الصندوق الأسود للفكر الغربي

الإسلام، العلمانية، الديمقراطية، الليبرالية والرأسمالية:
مقارنة للأسس الفكرية



ثائر سلامة

بِسمِ ٱللهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الصندوق الأسود للفكر الغربي

مأزق الدولة الحديثة

الإسلام والديمقراطية والعلمانية والليبرالية والرأسمالية: مقارنة للأسس الفكرية

الفقير إلى رحمة ربه: ثائر أحمد سلامة – أبو مالك

غفر الله له ولوالديه ولمن له حق عليه

الطبعة الأولى

1443 هـ 2022 م

المراجعة اللغوية والفكرية:

الدكتور المفكر محمود عبد الهادي فاعور - لبنان

والأستاذ المفكر أسامة الثويني - الكويت

والأستاذ المفكر زياد أحمد سلامة، الأردن

والأستاذ المفكر بلال فتحي سليم، الأردن

والأستاذ المفكر يوسف نجيب الساريسي، بيت المقدس

تصميم الغلاف: الأستاذ إبراهيم جرادات – الأردن

الفهرس

توطئة

بسم الله الرحمن الرحيم

اَللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قَيِّمُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ لَكَ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ مَلِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ، وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ الْحَقُّ، وَوَعْدُكَ الْحَقُّ، وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ، وَقَوْلُكَ حَقٌّ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَالنَّبِيُّونَ حَقٌّ، وَمُحَمَّدٌ ﷺ حَقٌّ، وَالسَّاعَةُ حَقٌّ، اَللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أَنَبْتُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ، فَاغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ، أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ،

اَلْحَمْدُ للهِ ﷻ الَّذِي شَرَحَ صُدُورَ أَهْلِ الإِسْلامِ بِالْهُدَى، وَنَكَتَ فِيْ قُلُوبِ أَهْلِ الْطُّغْيَانِ فَلا تَعِيَ الْحِكْمَةَ أَبَدَاً، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ إِلَهاً أَحداً، فَرْدَاً صَمَداً، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ مَا أَكْرَمَهُ عَبْداً وسَيِّداً، وَأَعْظَمَهُ أَصْلاً ومَحْتِداً، وَأَطْهَرَهُ مَضْجِعاً وَمَوْلِداً، وَأَبْهَرَهُ صَدْراً وَمَوْرِداً، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ غُيُوْثِ الْنَّدَىْ، وَلُيُوْثِ الْعِدَا، صَلَاةً وَسَلاماً دَائِمَيْنِ مِنْ الْيَوْمِ إِلَى أَنْ يُبْعَثَ الْنَّاسُ غَدَاً[1]،

اَلْحَمْدُ للهِ ذِيْ الْـمِنَّةِ وَالطَّوْلِ، وَالْقُوَّةِ وَالْحَوْلِ، ذِيْ الْفَضْلِ وَالْعَطَاءِ، إِلَهِ الأَرْضِ وَالسَّمَاءِ، مُعِزِّ الإِسْلامِ بِنَصْرِهِ، وَمُذِلِّ الشِّرْكِ بِقَهْرِهِ، وَمُصَرِّفِ الأُمُورِ بِأَمْرِهِ، وَمُدِيْمِ النِّعَمِ بِشُكْرِهِ، وَمُسْتَدْرِجِ الكَافِرِيْنَ بِمَكْرِهِ، الَّذِيْ قَدَّرَ الأَيَّامَ دُوَلاً بِعَدْلِهِ، وَجَعَلَ العَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِيْنَ بِفَضْلِهِ، وَأَفَاءَ عَلَى عِبَادِهِ مِنْ ظِلِّهِ، وَأَظْهَرَ دِيْنَهُ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهِ، القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ فَلا يُمَانَعُ، وَالظَّاهِرُ عَلَى خَلِيْقَتِهِ فَلا يُنَازَعُ، وَالآمِرُ بِمَا يَشَاءُ فَلا يُرَاجَعُ، وَالْحَاكِمُ بِمَا يُرِيْدُ فَلا يُدَافَعُ، الغَنِيُّ الْـمُفْتَقَرُ إِلَيْهِ، الْقَوِيُّ الْـمُعْتَمَدُ عَلَيْهِ، الْـمُسْتَغْنِيْ عَنِ الشَّرِيْكِ وَالصَّاحِبَةِ وَالْوَلَدْ، رَافِعُ السَّمَواتِ بِلَا عَمَدٍ، ترونها، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى تَنَزَّهَ عَنِ الأَنْدَادِ وَالأَضْدَادِ وَالأَكْفَاءِ وَالْشُّرَكَاءِ، وَتَعَالَى عَنِ الأَمْثَالِ وَالْظُهَرَاءِ وَالنُّظَرَاءِ، هُوَ الأَوَّلُ بِلَا ابْتِدَاءٍ، وَالآخِرُ بِلَا انْتِهَاءٍ، لَا سَمِيَّ لَهُ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَا يُشْـبِهُهُ أَحَدْ، ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِيْ جَعَلَ مِنْ أَلْبَابِنَا بَصَائِرَ تَقُوْدُنَا إِلَى مَعْرِفَتِهِ، وَمَعَارِفَ تُرْشِدُنَا إِلَى الإِقْرَارِ بِرُبُوْبِيَّتِهِ، لِيُخْرِجَنَا مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوْرِ بِرَحْمَتِهِ، أَحْمَدُهُ عَلَى إِظْفَارِهِ وَإِظْهَارِهِ وَإِعْزَازِهِ لِأَوْلِيَائِهِ، وَنَصْرِهِ لِأَنْصَارِهِ، وَتَطْهِيْرِ قُلُوْبِنَا مِنْ أَدْنَاسِ الشِّرْكِ وَأَوْضَارِهِ، وَإِعْمَارِهَا بِخَالِصِ الإِخْلاصِ وَأَنْوَارِهِ، حَمْدَ مَنِ اسْتَشْعَرَ الحَمْدَ بَاطِنَ سِرِّهِ وَظَاهِرَ جَهْرِهِ فِي لَيْلِهِ وَنَهَارِهِ.

وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ، إِلَهٌ يَسَّرَ وَسَهَّلَ مَا تَعَسَّرَ، سُبْحَانَهُ مَا أَعْظَمَ قُدْرَتِهِ، وَأَبْدَعَ صَنْعَتِهِ، وَأَعْجَبَ حِكْمَتِهِ، وَفَّقَ إِلَى سَبِيْلِ الخَيْرَاتِ مَنْ أَسْعَدَهُ، وَصَرَفَ عَنْ فِعْلِهَا مَنْ أَشْقَاهُ عَمَلُهُ وَأَبْعَدَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدَاً عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ، وَصَفِيُّهُ مِنْ خَلْقِهِ وَخَلِيْلُهُ، أَرْسَلَهُ بَيْنَ يَدَيِ الْسَّاعَةِ بَشِيْرَاً وَنَذِيْرَاً، وَدَاعِيَاً إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجَاً مُنِيْرَاً، عَمَّ نُوْرُهُ الآفَاقْ، وَلَمْ يَحْجِبْ ضِيَاهُ كُسُوْفٌ وَلَا مَحَاقْ، الْـمُصْطَفَى مِنْ خَلِيْقَتِهِ، وَأَكْرَمُ الأَوَّلِيْنَ وَالآخِرِيْنَ مِنْ بَرِيَّتِهِ، رَافِعُ الشَّكِّ وَدَاحِضُ الشِّرْكِ، وَرَاحِضُ الإِفْكِ، الْمَخْصُوْصِ بِالْـمَقَامِ الْـمَحْمُوْدِ، فِي اليَوْمِ الْـمَشْهُوْدِ، صَاحِبِ اللِّوَاءِ الْـمَعْقُوْدِ، وَالْحَوْضِ الْـمَوْرُودِ، اَللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ فِي الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ وَفِي الْمَلأِ الأَعْلَى إِلَى يَوْمِ الْدِّينِ، صَلَاةً تَكُونُ لَكَ رِضَاءً وَلِحَقِّهِ أَدَاءً، وَأَعْطِهِ الْوَسِيلَةَ وَالْمَقَامَ الَّذِي وَعَدْتَهُ، اَللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ كَمَا هُوَ أَهْلُهُ وَيَسْتَحِقُّهُ، كَمَا يَلِيقُ بِعَظِيمِ شَرَفِهِ وَكَمَالِهِ وَرِضَاكَ عَنْهُ وَمَا تُحِبُّ وَتَرْضَى لَهُ دَائِماً أَبَداً، أَفْضَلَ صَلاةٍ وَأَكْمَلَهَا وَأَتَمَّهَا كُلَّمَا ذَكَرَكَ وَذَكَرَهُ الْذَّاكِرُونَ وَغَفَلَ عَنْ ذِكْرِكَ وَذِكْرِهِ الْغَافِلُونَ وَسَلِّمْ تَسْلِيماً كَثِيْراً،

وبعد، فهذا بحث أحببنا وضعه بين أيدي القرآء والمهتمين نتعقب فيه الأسس التي قام عليها المبدأ الرأسمالي، وندرس تناقضاتها، ونقارن طريقة الإسلام في حلول مشاكل الناس وقضاياهم ونقارنها بالمبادئ التي قامت عليها الحضارة الغربية.

[1] مقدمة فتح الباري بشرح صحيح البخاري للعلامة ابن حجر العسقلاني رحمه الله رحمة واسعة.

الملخص التنفيذي: Executive Summary

بعد دراسة بحثية مفصلة استغرقت أكثر من خمس سنوات لأصول المبدأ الديمقراطي، العلماني، الليبرالي، الرأسمالي، تبينت لنا الجوانب التالية التي تنقض الأسس الفكرية التي قام عليها ذلك المبدأ، وتظهر تناقضاتها المعرفية (الإبستمولوجية)، وتسلط الضوء على عجز الديمقراطية والعلمانية عن تشريع أي قانون يحقق العدالة في المجتمع، أو يبين الحقوق وينظمها، أو يبين المصلحة العامة التي ستتأسس الدولة بهدف تحقيقها، أو يحدد الخير والشر، أو الصواب والخطأ على وجه يحقق تأسيساً مرجعياً للتشريعات، لتحقق مقاصد تشريعية وأعرافاً مجتمعية محددة.

وفوق ذلك، وبعد دراسة مستفيضة للتنظير الفكري والتأسيس القانوني لمرجعية أصل السلطة أو مصدرها، بحسب منظري الفكر الغربي أنفسهم، فإن هذه الدراسة تطرح وبكل قوة **مأزق الدولة الحديثة**؛ المأزق الفكري المعرفي (الإبستمولوجي)، المتمثل في:

أولاً: مأزق إحداث الشرخ الفكري بين الإنسان ووظيفته في الحياة، وبين الحياة نفسها:

وقد توصلت دراستنا البحثية لأصول المبدأ الديمقراطي، العلماني، الليبرالي، الرأسمالي إلى بيان:

1) افتقار المبدأ الديمقراطي - العلماني – الليبرالي إلى وجود فكرة كلية (holistic world view) عن الكون والإنسان والحياة، الأمر اللازم لتشكيل منظومة فكرية تصلح معها إطارا تنبثق منه أسس عقدية تنبثق عنها أنظمة لمعالجة المشاكل، سواء أكانت مشاكل اقتصادية، أو سياسية، أو اجتماعية، أو أخلاقية.

2) لم يقدم المبدأ الديمقراطي/ العلماني سَرْدِيَّةً أو روايةً تفسرُ فيها للإنسانِ الغايةَ من وجودِهِ،

أ- فلم تَسْرُدْ له قصة وجوده وارتباطه بالخالق وبالكون والحياة، وأثَر ذلك التفسير على سلوكه بما يتضمنه من تفاصيل منهج الحياة الذي يجب أن يعيش على أساسه.

ب-وبما يحويه من نظرية قيمية تحدد للإنسان القيم التي يعيش لتحقيقها أو التي يمكنه اتخاذها مقاييس لأعماله،

ت-وفوق ذلك، فإنها عمدت إلى فصله عن الرواية أو التفسير الذي يمتلكه هو عن الكون والإنسان والحياة، بما عمدت إليه من قطع الحبل السُّرِّيِّ بينه وبين ذلك المنهج، وتلك القيم، فلا هي قدمت له منهجا ولا تفسيرا، ولا حتى حفلت بالقيم، ولا تركته يعيش وفق منهجه وتفسيره وقيمه! وهذا الأمر تناقض عقلي، وإشكال فكري ضخم.

ث-فإن إدراك الغاية من الوجود ليس بالأمر الثانوي الذي يمكن أن تتجنبه الآيديولوجيات بسهولة، ولا يمكن أن يكون أثر انعدامه من التصور على حياة البشر إلا مدمرا، إذ لا يمكن بحال إحداث شرخ فكري في العقل البشري بين التصور عن الغاية من الوجود والمنهج والقيم من جهة، وبين الحياة من جهة

أخرى، كما ولا يصح أن تخلو الحياة من ذلك التصور، والعلمانية إنما هي فصل لذلك التصور عن الحياة نفسها!

ج- كذلك، إن فصل منهج الحياة -الذي تريد العلمانية للإنسان أن يخطه بعيدا عن أي معتقد يضع له تصورا عن وظيفة ذلك الإنسان في الحياة (الغاية من وجوده، والمسؤوليات والتكاليف المترتبة على هذا التصور) - هو أمر بالغ في التناقض! فكيف لإنسان أن يعزل منهج حياته عن السؤال المركزي المتعلق بدوره ووظيفته ومسؤولياته التي وجد في هذه الحياة ليقوم بها!

ح- حيث إن ذلك التصور عن الوجود والحياة لا بد أن يعطي آلية (ميكانيزما) أو طريقة أو منهجا يبين السلوك والاعتقاد الذي يجب القيام به لأجل بلوغ تلك الغاية أو ذلك الهدف الذي لأجله يعيش الإنسان في هذه الحياة!

ثانياً: مأزق شرعية السلطة (مرجعيتها ومصدرها):

نظّرَ مفكرو الفكر الغربي لضرورة وجوب بناء قيام الدولة، ودستورها، وقوانينها على أساس تحقيق مبدأ السيادة للأمة، وأن تكون **الأمة مصدر السلطات** على الحقيقة، حيث يعتبر هذا المبدأ: عماد "النظرية الدستورية"، فسبب وجود الدولة (السلطة) يجب أن ينبثق عن هذا الأصل، وأن تستند إليه لتحقيق شرعية استمراريتها؛ وبالتالي فإن **مقومات الدولة** التي تمنحها: "شرعيتها" في الفكر الغربي: هي الشرعية الدستورية القائمة على العقد المبرم بين الحاكم والشعب، والشرعية السياسية التي تقوم على تفويض الشعب للسلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية للقيام بمهامها نيابة عنه، لتحقيق مقوّم أن السلطة العليا للشعب، وأن السيادة للقانون المعبر عن الإرادة الشعبية، ومقوم محاسبة السلطات عند تجاوز صلاحياتها وما فوضت من أجله، ومقوم ضمان الحقوق للمتعاقدين. كل ذلك يمثل التجسيد الحقيقي العملي الفعلي لهذا المبدأ الأساس "**الأمة مصدر السلطات**" الذي **لا يصح تجاوزه**، **وإلا فقدت الدولة مقومات شرعيتها**، ويلاحظ بأن حجر الزاوية في تحقيق وجود تلك الشرعية هي **تمثيل السلطة لرأي الشعب**، أو "لإرادته العامة"، بهذا يتم تمكين الشعب من أن تمثله السلطة الحاكمة دستورياً، واختياراً لها للنيابة عنه في تطبيق القانون، وأن تمثله السلطة التشريعية، وتعبر عن إرادته، فيصاغ القانون بناء على إرادة الشعب، أو تمثيلها حقاً، ولذلك، **لا يصح** ولا بحال من الأحوال أن **يغفل الفكر الغربي تفعيل الآليات والوسائل التي تحقق وجود هذا التمثيل في الحياة بصورة تتواءم مع إيجاد دولة "ديمقراطية، شرعية" على الحقيقة**، وبالاستقصاء نجد أن هذه الوسائل والآليات أيا كانت صورتها، يجب أن تحقق: أولا: تمثيل رأي إجماعي (أو على الأقل رأي الأغلبية) حول اختيار الحاكم والحكومات، واختيار المشرعين، والقضاة، وتضمن ثانيا: آليات تمثيل آرائهم بأن تتم استشارتهم، أو أن يتم تفويضهم لمن انتخبوهم بأن يمثلوا آراءهم، هكذا فقط يمكن تفعيل أن تنبثق السلطات عن الإرادة العامة أو عن الشعب.

وتتمثل مسألة اختيارهم لمن يحكمهم بإحدى الصور التالية: الانتخاب، والاستفتاءات والتصويت الشعبي، واختيار ممثلين مختارين فعليا من قبل الشعب لمن يحكمهم (أهل الحل والعقد) يقومون هم باختيار الحكام، وهذه الأخيرة تشبه وضع المجالس النيابية في الغرب والتي تختار الحكومة بوصفها تمتلك نوعاً من التفويض من قبل الشعب للقيام بالمهمة.

وأما مسألة تعبير القوانين والتشريعات عن رأي الشعب وإرادته العامة، فطريقتها العملية هي أولا: جمع الناس كلهم على صعيد واحد، وإجراء النقاشات العامة، فإما أن تؤخذ النتيجة من خلال الإجماع أو الاستقراء أو من خلال التصويت، ثانيا: الاستفتاءات واستطلاعات الرأي العام، والدراسات الاجتماعية الحقيقية التي تعطي كل المواطنين الفرصة الكاملة لمناقشة التفاصيل وإبداء الرأي بالحلول، ومن ثم تقوم باستقراء تلك الآراء واستنباط ما يمثل رأي الشعب أو إرادته تجاه تلك القضايا، ثالثا: كما يمكن أن يتم ذلك من خلال المبادرات الشعبية لطرح مقترحات القوانين وتعديلاتها من خلال جمع التواقيع، وأخيرا، رابعا: يمكن ذلك من خلال المجالس النيابية التي تمثل الناس، فيقومون بذلك إما من خلال تفويض الناس لهم للاضطلاع بهذه المهمة، أو من خلال عودتهم لقواعدهم الانتخابية لاستشارتها ومناقشتها في القوانين قبل اعتمادها.

هذه هي كل الطرق والآليات الممكنة، ومن الواضح أن الوصول لإجماع كامل يعبر عن رأي الكل ويتفق عليه الكل أمر مستحيل في قضية واحدة، علاوة على أن يتم في كل القضايا المتعلقة بالدستور والتشريعات واختيار الحكام والحكومات، لذلك عَدَلَ الفكرُ الغربي عن موضوع الإجماع إلى التمثيل البرلماني بشكل رئيسٍ وطاغٍ، ولجأ إلى الاستفتاءات والمجالس والمبادرات الشعبية بصورة قليلة جداً، وفي قضايا محدودة جداً احتيج فيها إلى الاستفتاءات، والملاحظ في تلك الاستفتاءات أن الأسئلة لا تعطى بصورة تجعل المواطن يعبر عن رأيه بالتفصيل وعن تصوره لحل المشكلة، بل بصورة اختزال الآراء والحلول بعدد قليل منها، تصوغها جهات معينة، ويختار المواطن أحد تلك الحلول الإجمالية لا التفصيلية، ولا يمكنه اقتراح غيرها أو تعديلها.

وعليه، وبحسب الآليات المعتمدة في الدول الغربية، فإن حجر الزاوية في اعتبار الدولة شرعية، واعتبار الدستور والتشريعات شرعية تمثل "إرادة الأمة" أو تحقق مبدأ أن الأمة هي مصدر السلطات يتوقف بالكامل على أن تمثّل **الانتخابات** الإجماع أو كحد أدنى أن تمثل رأي الأغلبية من المجتمع، فإذا فشلت الانتخابات كآلية معتمدة في تحقيق ذلك انهار العقد الاجتماعي، **وفقدت السلطة شرعيتها**، **وقدرتها على تحقيق مبدأ أن الأمة مصدر السلطات**، **وتحولت من سلطة ديمقراطية إلى سلطة استبدادية**، **ومثل ذلك يقال عن الدستور وعن القوانين والتشريعات**، **ويقال عن الهيئات المنتخبة والرؤساء**.

1. ويعتبر هذا التأصيل الضمانة الأصيلة لتحقيق سيادة الأمة أو الشعب، إذ إن السلطة لا تكون شرعية إلا حين تكون وليدة "**الإرادة العامة general will**"،[2] للأمة،
2. وأيضا، ولأنه لا يمكن أن تتمتع الأمة بحقها في السيادة المطلقة، وأن تكون مصدر السلطات، إلا إذا تم تمكينها من ممارسة الأعمال التي تُظهر سيادتها، وأن تحقق هذه الأعمال تجسيدا حقيقيا لتلك السيادة،
3. وأيضا، ولأنه لن تكون الأمة مصدر السلطات على الحقيقة إلا إذا كانت التشريعات والقوانين هي التعبير عن إرادتها هي؛ ذلك الشرط الذي يُبنى عليه شرط وجوب طاعة الأمة للقانون والدستور، على اعتبار أنها ستطيع الدستور والتشريعات التي تجسد إرادتها العامة، وتجسد تعبيرها عن سيادتها وامتلاكها لسلطانها طبيعيا! وستحتاج لمبرر لوجوب طاعة الدستور والتشريعات إن فقدت هذه الصفة!
4. فإن لم تكن الصلة وثيقة وحقيقية بين الأمة وبين السلطة في الشؤون المتعلقة:

أ- بإنشاء التشريعات والقوانين،

ب- وفي اختيار السلطة، وتوكيلها بالنيابة عن الأمة في الحكم والتشريع والقضاء المتجسد في واقع سياسي، أو قانوني بما يحقق تجسيدا حقيقيا وفعليا لممارسة الأمة لتلك السيادة، كي تكون الأمة مصدرا للسلطات فعلياً،

ت- فإذا ما عجز الفكر الغربي عن إيجاد ذلك التجسيد الحقيقي في الدولة الحديثة، فإن السلطة المنبثقة عنه لن تكون مجسدة على الحقيقة لإرادة الأمة العامة، ولا لأصل أن الأمة مصدر السلطات، وأن لها السيادة والسلطان.

ث- ويترتب على ذلك أن تفقد الدولة شرعيتها، وأن ينهار عقدها الاجتماعي، **وأن تتحول من سلطة ديمقراطية إلى سلطة استبدادية**.

5. وقد فشل النظام الديمقراطي – العلماني – الليبرالي قانونياً، وفعلياً في ضمان تحقيق مبدأ السيادة للأمة أو أن يجعلها مصدر السلطات على الحقيقة، فلا أصل السلطة السياسية، ولا مصدرها آت من "الإرادة العامة" للأمة أو الشعب، فلا يكتسب النظام شرعية قيامه من الأمة - صاحبة السيادة نظريا-؛

أ- وذلك لأن الأصل كان أن تتجسد تلك العلاقة بين الأمة والسلطات، عبر تمكين كافة الشعب من حقه في السيادة والسلطان، وتشريع القوانين بصورة تمثل كل فرد في الأمة من ذلك الحق تمثيلا صحيحا إجماعياً،

[2] ينظر فلاسفة عصر التنوير (روسو) لمصطلح: الإرادة العامة **general will** على أنه مفهوم يختلف عن مفهوم إرادة الجميع أو المجموع will of all، فإرادة المجموع تمثل محصلة مجموع الإرادات الفردية، وتتضمن ما يريده الأفراد لأنفسهم ومصالحهم دون أن تتضمن اعتبارات مصالح الآخرين، وهي إرادات متصارعة تقدم مصلحتها الذاتية، يمكن التوصل إليها بالانتخابات مثلا، فينتخب الأفراد من يحقق لهم مصالحهم في قضايا معينة يطرحها المرشح في برنامجه الانتخابي، أما الإرادة العامة، فهي إرادة المجتمع، ويهمها مراعاة المصلحة العامة، وهي إرادة مجموع المجتمع لا أغلبيته ولا إرادة فئة منه دون غيرها، يقول روسو "إن الإرادة العامة وحدها هي التي تستطيع توجيه قوى الدولة نحو تحقيق الهدف من إنشائها، وهو الخير المشترك؛ لأنه إذا كان تعارض المصالح الخاصة هو الذي جعل إنشاء المجتمعات ضروريًا، فإن اتفاق هذه المصالح نفسها هو الذي يجعلها في حيز الإمكان، ولو لم يكن هناك شيء من الاتفاق بين هذه المصالح لما قامت مجتمعات مطلقًا".

ب- ولكن الواقع كان صخرة صماء أمام هذه الفكرة، لأنَّ جَمْعَ الناسِ كلهم على صعيد واحد، واستشارتهم في كل أمر يتعلق بأنظمة الحكم والإدارة، وبمن يمثلهم، وبما يشرع لهم من تشريعات، وبتحديد ما هي مصلحتهم العامة، وكيف تُرعى، وأن يُجْمِعُوا على ذلك أمر مستحيل،

ت- فكان التنازل الأول بأن انتقل الفكر الغربي من **ممارسة الحق** فعليا إلى **التمكين** من ممارسة الحق[3]، وأن يؤخذ برأي الأغلبية، بدلا من الإجماع، وكانت الصخرة الثانية باستحالة الوصول لرأي الأغلبية عبر تمكين الناس من اختيارهم مباشرة للقوانين والتشريعات والنظم التي سيحكمون بها، وبكيفية تطبيقها عليهم،

ث- فتنازل الفكر الغربي ثانية بأن جعل تجسيد هذه الإرادة العامة، وهذا الحق في السيادة والسلطان في الواقع السياسي عن طريق انتخاب النواب، بصورة "تضمن" -نظريا، وتفشل عمليا- في تمثيل رأي السواد الأعظم أو أغلبية الأمة، بدلا من إجماعها، ذلك الحق الذي ادعت أنها تأسست بُغيةَ تحقيقه!

ج- وإلى جانب فشل الفكر الغربي في تقنين نظامٍ يضمن تمثيل القائمين على وضع التشريعات والقوانين (النواب) لرأي المجتمع وفقا لما يحقق تمثيل كل منهم لإجماع الأمة أو حتى لرأي الأغلبية، فقد أخفقوا أيضا في ضمانة ألّا تتركز السلطات في أيدي قلة مستبدة بالقرارات! وباستقصاء النظر وتتبع نتائج الانتخابات المختلفة في العالم في المواقع المتخصصة بتلك المتابعات، وجدنا أن الانتخابات لم تكرس رأي الأغلبية، ولا كان الفائز فيها نتاج رأي الأغلبية، وقد وثقنا هذا في غير موضع من هذا الكتاب.

ح- فمن ناحية فشل الفكر الغربي تماماً في وضع الآليات الضامنة لتحديد كيف تُقتنص وتُستنبط الإرادة العامة، أي الإرادة المستقلة عن إرادات الأفراد المتناقضة تجاه قضايا اجتماعهم، فلم يقم أحدٌ، لا عند سن الدستور ولا عند تشريع القوانين، بدراسة إرادات مجموع الأمة، ومن ثم طرح ما تناقض منها جانبا، واصطفاء الباقي ليمثل "الإرادة العامة"، وبناء حلول مشاكل المجتمع وعلاقاته بناء على تلك الآراء، كما نظّر بعض المفكرين الغربيين للتأصيل لمفهوم الإرادة العامة،

خ- بل إن العلاقات -في واقع الحال في الدول العلمانية الديمقراطية- قامت على **<u>تطويع تلك الإرادات للقوانين والتنظيمات التي ارتأتها الفئات المتحكمة</u>** في المجتمع والدولة كالأحزاب السياسية والرأسماليين، والمشرّعين، **<u>فلم يعد لمفهوم الإرادة العامة من وجود في الواقع</u>**.

د- وقد تغافل النظام الغربي عن وضع آلياتٍ لمشاورة الناس في التشريعات التي تهمهم بحيث تعكس إرادتهم أو نظرتهم للخير أو المصلحة (إلا نادرا)، ونواب مجلس النواب (البرلمان) لا يرجعون إلى قواعدهم الشعبية التي انتخبتهم لاستشارتها، ويتصرفون تصرفا ذاتيا يُحكّم رأيهم الخاص بهم، وما خلا المسائل التي وردت في وعودهم الانتخابية، فإن الغالبية الساحقة من المسائل التي تعرض لهم خلال وجودهم في مجلس النواب (البرلمان) لم يُنْتَخَبوا على أساسها، فإما أنهم يرجعون فيها لرأي

[3] أي بالحق في المشاركة في الانتخابات، فمن شاء شارك، أو عزف، بدلا من أن يُستشار الناس مباشرة، ولكن المشكلة هي أن النتيجة لن تكون بحال تمثيلا حقيقيا للأغلبية الحقيقية، علاوة على أن تكون تمثيلا للإجماع، وذلك لطبيعة العملية الانتخابية نفسها، أي لطبيعة الآليات التي تعمل وفقا لها، وبالتالي فالتمكين من ممارسة الحق في ظل فشل الآليات التي توصل إليه، عبث لا يترتب عليه تمثيل الأمة أو تعبير الأمة عن سيادتها على الحقيقة.

أحزابهم السياسية في الغالب، أو لرأيهم الشخصي، فهم لا يمثلون الشعب في تلك الآراء، الأمر الذي تنعدم فيه إمكانية ضمانة حقوق الناخبين أو تحقيق مصالحهم أو تمثيلهم على الحقيقة.

ذ- وإذا رجعت الهيئات التشريعية في التشريعات والأحكام لرأي الخبراء، فإن الواقع أن المجتمع لم يخول هؤلاء "الخبراء" تحديد المصلحة العامة وسن التشريعات بالنيابة عنهم!

ر- وفشل في وضع الآليات الضامنة لتمثيل الأمة في الهيئات التي ستتجلى فيها سيادتها، بما يمثل رأي سوادها أو أغلبيتها في سلطاتها الثلاث كلها، واستعاض بالأغلبية النسبية عن الأغلبية المطلقة، فمثلا، في الانتخابات التي فازوا بها؛ حصل الرؤساء الفرنسيون ماكرون على 18.19% وهولاند على 22.3%، وساركوزي على 25.7% من آراء من يحق لهم الانتخاب، واعتبروا كلا منهم فائزا بالأغلبية، وهذه أغلبية نسبية لا تمثل الأغلبية المطلقة لآراء الذين يحق لهم الانتخاب، أي إن الرئيس في الواقع يمثل الأقلية لا الأغلبية، ومثل ذلك ينطبق تماما على أي نائب انتُخِبَ لتمثيل الشعب في مجلس النواب،

6. فالسيادة إذن ليست للأمة ولا للأغلبية، بل للأقلية النسبية، وبالضرورة، فقد حرمت الأغلبية المطلقة، ناهيك عن باقي الشعب، من **ممارسة السيادة**، أي أن يتجلى رأيهم في الواقع العملي، أو أن يستند السلطان لهم فيعطونه لمن ينوب عنهم بشكل يرضونه،

7. فكيف سنتمكن من وصف دولة فرضت رأي أقلية منها على باقي أطياف المجتمع، وفرضت خضوعهم لذلك الرأي، بأنها تمثل سيادة ذلك المجتمع على الحقيقة؟

8. وبالتالي فهذا يعبر عن مأزق الدولة في **عدم تمثيل سلطتها للإرادة العامة**، وعدم **تمكين الأمة**، **ولا حتى أغلبيتها من ممارسة سيادتها عمليا أيضا**، لأن ما يتمخض عن هذا أن يَفرضَ النظامُ على الغالبية الساحقة من الأمة[4] أن تخضعَ لرأي الأغلبية النسبية التي اختارت الحاكم أو النائب،

9. وما يترتب على ذلك هو مأزق قانوني يُظهر عدم استناد الدستور والقوانين، بل والسلطة نفسها للإرادة العامة، وهو السند اللازم كي يستوجب الدستور والتشريعات من الأمة أو الشعب طاعتها أو الخضوع لها،

10. وبالتالي فهذا يؤدي بالضرورة إلى انهيار التأسيس القانوني والفكري للعقد الاجتماعي ويؤسس لجعل الوصف الحقيقي للنظام بأنه مستبد بالإرادة العامة، ومستبد بسيادة الأمة، وبأنه **مفتقر إلى الشرعية الحقيقية** التي جعلها أصلا: الأساس الذي نظّر أن السلطة يجب أن تحققه وتستند إليه.

11. ولم تقدم الديمقراطية أي تبرير قانوني:

أ- لخضوع الأقليات لرأي الأغلبية،

ب- ولا لخضوع بقية المجتمع لرأي **الأغلبية النسبية** التي انتخبت الرئيس أو النواب في مجلس النواب،

---

[4] ففي مثال فرنسا ماكرون، انتخبه 18.19 بالمائة، وهذه أغلبية نسبية، ورفضه 81.81 بالمائة، وهذه أغلبية مطلقة، فوجب على الأغلبية المطلقة أن تخضع للأغلبية النسبية!

ت- ولا لخضوع العازفين عن الانتخابات لرأي الذين انتخبوا، ولم تستفتهم في أسباب عدم انتخابهم، وفي رأيهم في البديل لما يطرح عليهم!

ث- وقد أهملت الديمقراطية تماما النظر إلى آراء شريحة الممتنعين عن التصويت، المعرضين عن الانتخابات حتى ولو كانوا 40 أو 80 بالمائة من الشعب! وتضع اللوم عليهم، ولا تطرح سؤال استفتائهم في النظام برمته، بل تستعمل الانتخابات ورأي المصوتين وسيلة لإضفاء الشرعية على الحاكم أو النائب مهما كان رأي من رفض التصويت.

ج- فهي في الواقع قد جَرَّدَت سوادَ المجتمع الأعظم، ممن لم يدخل رأيُهُ ضمن الأغلبية النسبية (والتي هي في واقعها أقلية المجتمع)، وجَرَّدَت مَن عَزَفَ عن الانتخاب، مهما كانت أسباب عزوفه، من حقهم في ممارسة أعمال السيادة،

ح- فصار الوضع إلى **استبداد الأغلبية النسبية بالإرادة العامة وبالسلطة! وحرمان باقي فئات المجتمع من حقوق ثابتة لهم،**

خ- فهذا تناقض صريح وقعت الفلسفة الديمقراطية فيه حين طُبقت في الواقع، وأسست الدولة على أساسه، إذ إنها بنت وجهة نظرها على أساس أن السيادة للشعب كل الشعب مطلقاً، ثم سلبت فئات كبيرة من هذا الشعب حقها في العمل السياسي، وفي ممارسة سيادتها، فوضعتها في الأغلال.

د- ثم لم يكن للشعب من مخرج من هذه النتيجة المجحفة للانتخابات التي مكنت الأغلبية النسبية من الاستئثار بأعمال السيادة، إلا أن يدخلوا الدوامة نفسها في الدورة القادمة ويتكرر الأمر نفسه مرة إثر مرة،

ذ- وقد خُدع الشعب حين أوهموه بأنه إنما يقوم باختيار الحاكم، وحين أوهموه بأنه يمارس السيادة وأن السلطان له، وأن السلطة شرعية، وأن ما يتمخض عنها من أنظمة حياة وتشريعات واجبة الاتباع عليه، فكانت هذه الدوامة مظلة يخفي تحتها الفكر الغربي سوأته بافتقاره للشرعية الفكرية والقانونية والسياسية.

ثالثا: ما هو المسوِّغ القانوني لوجوب طاعة الشعب للدستوروالتشريعات!

1. وحيث يُنظِّمُ الدستور[5] العلاقات الدستورية ويضبط العلاقات بين الراعي (أي السلطة العامة) والرعية، ويحدد مفاهيم ومسؤوليات الدولة الرعوية، ويبين حدود واختصاص كل سلطة في الدولة)، فإننا إن أنعمنا النظر في هذه المفاهيم القانونية نرى أنها كلها أمور تتطلب الاختصاصات القانونية والتقنية، وهي غير متوفرة عند الأمة أو عند النواب أنفسهم، لذلك فمجرد مناقشتها من قبل النواب يعتبر خوضاً في

[5] الدستور هو: مجموع القواعد التي يجبرُ السلطانُ الناسَ على اتباعها في علاقاتهم، وتحدد أنظمة الحكم القائمة على تشريعات وقوانين تبين شكل الدولة وصفتها، وقواعدها وأجهزتها في الحكم والإدارة، والأساس الذي تقوم عليه، (أي: "**الأساس الفكري، أي مجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي تُرعى الشؤون بمقتضاها** والذي يحدد حقوق الأفراد، وينظم **العلاقة السياسية** بين الدولة كسلطة تقوم على **رعاية شئون الناس**، **وحماية حقوقهم** ورعايتها وبينهم").

مسائل لا اختصاص لهم بها[6]، ولذلك فإن الأمة بمجموعها تجهل مثل هذه الأمور تماما كما يجهلها مجلس النواب نفسه. من هنا فالقول بأن الديمقراطية هي حكم الشعب ليس له واقع إطلاقا.

2. ولقد فشل النظام الغربي في تحقيق المرجعية القانونية التي تستوجب الطاعة للدستور أو للقوانين من الشعب، سواء أكانت تمثل رأي الأغلبية، أو كانت تمثل رأي الجهات المخولة بصياغة القوانين والدستور، حيث إن الأغلبية إذا تصرفت باسم الجماعة أضحى دور الفرد هو الطاعة العمياء لإرادة الأغلبية، وكما اتضح، فإن الدستور لا يمثل انعكاسا لإرادة الأمة ولا تم تقنينه بالتشاور معها، فمن الذي فرض طاعته عليها؟ ما هو المسوغ القانوني لطاعته إذن؟

3. وحيث إن المرجعية القانونية في الدولة العلمانية هي الدستور؛ ولكنه وثيقة وضعها مجموعة من المتشرعين والفقهاء الدستوريين، وعرضت على مجلس النواب (البرلمان) للتصويت، وكما أسلفنا، فمواد الدستور ليست من اختصاص النواب **ليكون رأيهم فيها صائبا**، وهم لا يمثلون إرادة الشعب كما أثبتنا، إذن: **<u>فما هي السلطة المؤسسة لوجوب طاعة هذه الوثيقة</u>** أو بناء الثواب والعقاب على أساس تلك الطاعة وعدمها، وبناء اعتبار السلوك "حسنا" أو "قبيحا" بموافقته أو مخالفته لما رأته تلك المجموعة من البشر التي وضعت الدستور والتشريعات التي انبثقت عنه؟ وهذه **<u>معضلة قانونية ضخمة</u>**، لا حل لها!

4. وعليه فإن الدستور نفسه، والذي صاغته هيئة المتشرعين والفقهاء الدستوريين لا يحظى بمرجعية تمثل إرادة الأمة، فيسقط وجوب طاعة أحكامه جملة وتفصيلا! وحيث إن التشريعات بنيت على الدستور فهي أيضا **تفتقر لمسوغ لطاعتها!**

5. <u>فالتشريع في الأنظمة العلمانية على الحقيقة هو نتاج عقول وأهواء قِلَّةٍ</u> من المحامين والقضاة وفقهاء القانون، والسياسيين المتنفذين، <u>لا نتاج إرادة الشعب</u>، ولا نتاج ما تراه الجماعة أو أكثرها محققا لمصالحها.

6. وفشل النظام العلماني الديمقراطي في التأصيل للقوة المعيارية للقانون، أي: لمن الحق (في ظل غياب الدين) في إخبار الناس بما يجب عليهم (أو لا يجب) فعله، وليس فقط ما يجب عليهم (أو لا يجب عليهم) فعله تحت طائلة العقوبة، إذا كان من يضع الدستور لا يحظى بتمثيل الإرادة العامة، ولا بتمثيل الشعب، فمن خوله بحق إخبار الناس بما عليهم فعله أو تركه، فلماذا على المجتمع أن يطيع ما وثقته الهيئة التشريعية المكونة من بضعة أفراد (فقهاء دستوريين ومحامين وبعض السياسيين) من دستور ارتأته للدولة، ومن ثم فرضت القوانين التي رأتها مناسبة لتلك الدولة، وعلى الأفراد كلهم أن يطيعوها!

---

[6] تخيل أن يتم استفتاء من لا اختصاص لهم في قضايا تقنية، أو نظرية فيزيائية، أو معادلة رياضية، أو وصفة طبية، أو فتوى شرعية ألا ترى أن مجرد هذا الاستفتاء أمر غير مقبول، فمن نفس الباب استفتاء النواب أو الشعب في الدستور!

رابعاً: مأزق دوام تغير التشريعات، مما يجعل العدالة المطلقة مستحيلة التحقق:

انطلق النظام الديمقراطي – العلماني من منطلق نسبية الحقيقة؛

1. فقد جعل فلاسفةُ الحداثةِ النسبيَّةَ أصلا في المعرفة كلها، فالعقل لديهم لا يمكنه التوصل إلى الحقيقة المطلقة القطعية، فلا معايير أو مطلقات أو كليات، ليس ثمة إلا النسبية المطلقة!
2. وجعلوا التغيير والمرونة بديلا لشريعة جوهرها قائم على الثبات والسعة والقدرة على التجديد، فالتغيير لديهم هو الأساس في حركة المجتمعات والتشريعات التي تنظمها، على أساس دوام التطور والحركة، فالإنسان عندهم كائن متغير، ومن ثم ينبغي أن تكون الأحكام التي تنظم حياته متغيرة، فلا تصلح له شريعةٌ جوهرها الثباتُ (في نظرهم). وأن هذا يعني الحَجْرَ على الإنسان والحكم عليه بالجمود الأبدي!
3. على الرغم من أن الواقع يضج بعكس رؤيتهم، إذ إن ماهية الإنسان وجوهره لا يعتريهما أي تغيير، فالإنسان هو هو، عقلية ونفسية وميولا وسلوكا منذ أبي البشر آدم عليه السلام إلى يومنا هذا، بما فيه من طاقة حيوية تتمثل بغرائز وحاجات عضوية تشكل ماهيته، وبمحدودية طرق إشباع تلك الطاقة الحيوية، وثبات التقنينات التي تنظم ذلك الإشباع تنظيما صحيحا، وأن هذا لا يتغير بالوسائل المستجدة وتغيرها، وقد يتغير الواقع فعلا، فيحتاج الواقع الجديد لتقنين، إلا إن التقنينَ المنظِّمَ لواقع معين محدد ليس عرضة للتغيير لأنه يعالج ذلك الواقع معالجة معينة يفترض فيها أنها صحيحة!
4. من العلوم القانونية الموازية لعلم مقاصد الشريعة الإسلامية علم فلسفة القانون، الذي صار يحتل مكانة رائدة في الدراسات القانونية الغربية تحت مسمى: Legal philosophy، نظرا لطبيعة موضوعاته التي تركز على الاهتمام بدراسة الغايات والحكم التي تكمن وراء النظم القانونية، والكشف عن العلاقة بين القانون والمجتمع،

   إلا أن هذا العلم يصطدم مباشرة بالأسس الفكرية الفلسفية التي تقوم عليها الديمقراطية والعلمانية اصطداما إبستمولوجياً معرفياً لا يمكن حله!
5. إذ إنه لا بد من وجود القيم والمقاييس التي يراد لها أن تسود المجتمع أو أن تكون غايات للتشريعات، مثل تحقيق الأمن، والخصوصية، والحفاظ على النفس والمال، والعدالة،
6. ولكن وجود مثل هذه القيم والمقاييس يتعارض مع الأساس الفكري للعلمانية والديمقراطية، ولما يسمونه بالمجتمع التعددي؛ إذ إن وجود المقاييس والقيم خطر على فكرة التعددية من جهة، إذ إنه يتضمن -في نظرهم- فرضا لرؤى معينة على المجتمع تصادر حق الإنسان في التفكير،
7. وهذا يتعارض مع الأساس الذي انطلقت منه العلمانية في محاربتها جعل الدين أساسا حين اتهمته بأنه ثابت جامد يفرض رؤى معينة ويصادر حق الناس في التفكير،
8. ومن جهة ثانية: تجعل التشريعات جامدة، في حين أن طبيعتها في نظرهم أنها نسبية ومتغيرة، لأن طبيعة الإنسان والحياة أنها متغيرة دائما، فلا يمكن للتشريعات أن تكون جامدة في نظرهم، وبالتالي إذا اتصلت

بقيم يراد تحقيقها في مجتمع متغير فإنها ستتسم بالثبات والجمود، أو أن القيم والمقاييس نفسها تتسم بالثبات والجمود، وهذا ضد التطور والتغيير،

9. فإذا لم ترتبط التشريعات بالقيم والمقاييس، فهذا الأمر سيفتح الباب على مصراعيه لمناقضة العدالة، فما كان حراما اليوم يصبح فرضا غدا، فحين حاكَمْتَ بائع الحشيش بالأمس وسجنته لأنه ارتكب جريمة، تفتح له اليوم محلا في كل ناصية شارع ليبيع الحشيش قانونيا ورسميا، فلا شك أن سجنك له بالأمس ظلمٌ له في منظور قانون اليوم، وإذا تبين لك خطأ حكم اليوم وحظرت الحشيش ثانية، فإنك لن تحقق العدالة في أي حال من الأحوال.

10. الأمر الذي يفتح الباب على مصراعيه لتفريغ التشريعات من أي غايات ومقاصد مجتمعية تسعى لتحقيقها، وهذه معضلة قانونية تشريعية لا حل لها، وهذا الحال هو كحال من يطلق الرصاص على قدميه.

خامساً: مأزق العجز عن وضع مقاييس للسلوك والعلاقات، يصلح أرضية لسن التشريعات:

انطلق النظام الديمقراطي – العلماني من منطلق مادي بحت، قاطعا العلاقة بما وراء الطبيعة:

1. فقطع أواصر الحبل السُّرِيّ بين الأحكام والأفكار وبين مفاهيم "الخير والشر" و "الحسن والقبح" و "الثواب والعقاب"؛ ومفاهيم الخير والشر ليست مفاهيم مادية، ولا يقع الحس عليها لقياسها أو إخضاعها للتجربة، وبالتالي "فالضمير الأخلاقي" أو "الإنساني" مفاهيم غير مادية، فكيف ستبحثها العلمانية وتؤسس عليها مرجعية للسلوك لوصفه بالأخلاقي؟

2. وزاد الطين بِلَّةً قطع العلاقة بين الأحكام وبين أي مرجعية دينية أو عرفية أو خلقية ليضمن "المحايدة"، وبالتالي قطع الصلة بين الأحكام وبين القيم التي يراد تحقيقها منها (إلا القيمة المادية النفعية البحتة، والتي فشل أيضا في تحديد ضوابطها، والتي دفعت للتأسيس لتحقيق الملذات والرفاهية، والتحرر كأساس لتقييم نمط العيش!).

3. إذ إنهم بدلا من أن يضعوا القواعد الأخلاقية سياجا، نظروا في عواقب الأفعال، فقاسوا السلوك من خلال عواقبه ونتائجه، فالفعل حسن إن جر نتيجة حسنة، ولكننا بحاجة لميزان نعرف معه أن النتيجة حسنة على الحقيقة؟ فاكتفوا بالنفعية (Utilitarianism) المادية؛ الأساس الذي بنت عليه الحضارة الغربية مفهوم السعادة، والتي ارتبطت بها فكرة اللذة (Hedonism) الحسية، وفكرة الرفاهية (Welfare) كمقاييس غائية، لكننا نعلم أن التبرير النفعي البراغماتي للأخلاق يفقد الأخلاق قيمتها، والنفع والضرر متقلبان، فالفعل نفسه يجر منفعة لشخص وضررا للآخر، أو نفعا حينا وضررا حينا آخر، أو نفعا آنيا يعقبه ضرر، فلا يمكن أن تصلح النفعية أساسا لاختيار النظام الأخلاقي الذي سيسود المجتمع، إذ ستصبح مفاضلة أي نظام أخلاقي على آخر مسألة عشوائية لا يمكن الدفاع عنها.

4. فغابت كل المقاييس المرجعية التي يمكن أن تتسلط على الأحكام لضبطها، فلم يعد بالإمكان إصدار أي حكم، ولا إيجاد أي قيم مجتمعية جراء تطبيق الأحكام.
5. لذلك كان من الطبيعي أن نرى التحولات الفكرية العلمانية: تبدأ بمركزية الإنسان؛ سيد الكون، أو تأليه الإنسان وخضوع الطبيعة له، لتتحول إلى مركزية الطبيعة؛ وإذعان الإنسان لها ولقوانينها ولحتمياتها، ثم إسقاط فكرة المركزية، في عالم يسقط في قبضة الصيرورة، وتغييب الإنسان وتفكيكه وتقويضه على أساس تحويل المركزية للسوق الحرة، بعد نزع القداسة عن الطبيعة وعن الإنسان وتحويلهما إلى مادة استعمالية يوظفها القوي لحسابه، وأن نلاحظ تفكك الدلالات أو تعددها أو تفلتها من الحدود والقيود، الأمر المفضي إلى هلامية المعرفة ونسبيتها!
6. والمفضي إلى قيام الأفكار على أساس الصراع الداروني بين الإنسان والإنسان على شكل صور منها بين القوي والضعيف (الاستعمار من قبل من لهم الحق فيه، والمستَعْمَرين المتكيِّفِينَ) أو بصورة عنصرية تكرس تفاوت البشر، أو الصراع بين الإنسان والطبيعة!
7. لا يوجد سلطة في العلمانية لتحقيق أو إنتاج الأخلاق، ففي ظل غياب وتغييب الدين، فإن كل شيء مباح، ولا توجد معايير فكرية تبين القيمة الخلقية، أو تنتجها، لقد خلت العلمانية من تفسير لماذا يجب عليك أن تفعل هذا أو تترك فعل هذا، وخلت من معايير تبين لنا ما هو الخير وما هو الشر، وخلت أيضا من وضع نظرية قيمية تتخذ مقاييس لأفعال الإنسان،
8. فشل النظام الغربي في وضع المقاييس المعيارية المرجعية الضامنة لصحة القوانين، والتي تظهر قدرتها على حل المشاكل، وتحديد المصلحة العامة، خصوصا في ظل انعدام القواعد العقدية أو الفكرية التي يعول عليها في معرفة الحق من الباطل، والخير من الشر.
9. فمسألة الحق والصواب من المصطلحات الأخلاقية المبنية على الدين والمبادئ والقيم أو التقاليد، وليست مصطلحات علمية أو منطقية تثبت بالأدلة والمنطق. فمن الممكن للأغلبية أن تتخذ قرارا "رسميا"، من خلال عملية سياسية منظمة، ويكون القرار ضارا بآخرين من أفرادٍ وأقلياتٍ كثيرةً على أسس عرقية، أو مذهبية، أو جنسية، أو فكرية.
10. وفشل النظام الغربي أيضا في ضمانة تلك المقاييس المعيارية لتحقيق الأحكام والتشريعات لمجموعة من القيم الاجتماعية التي يراد أن تسود المجتمع على صورة أعراف مقبولة (مقاصد تشريعية).
11. وفي ظل غياب القواعد المنطقية العقلانية التي تحدد الغايات المجتمعية خارج إطار الاختيار الفردي، ذلك الاختيار القائم على تحقيق مصالح الفرد الآنية ورغباته، الأمر الذي لا يضمن تجانس هذه الخيارات الفردية مع السلوك الاجتماعي للأفراد، ولا يضمن الإبقاء على وحدة الجماعة وعلى أمنها.
12. وحيث إنه من المستحيل أن تجمع أو تجتمع غايات الأفراد على حلول واحدة تمثلها أو تمثل أغلبيتها، في نطاق تشعب المشاكل وتشعب الأفكار التي يمكن أن تحل بها تلك المشاكل وتنوعها، فإن الشُّقَّةَ والبَوْنَ

سيتسعان ما بين المصالح الفردية والمصالح العامة التي تستنبط منها أو تستثنى منها -بحسب تنظيرهم للإرادة العامة-.

13. وعَوَّل النظام الغربي على أن قرارات الأغلبية تعد أخلاقيا صحيحة، دون مسوغ عقلي لذلك التعويل، فأضفى على الشعب (أو على نواب الشعب أو أغلبيته النيابية) صفة العصمة من الخطأ، دونما مبررات لما يريد الشعب أو تريده تلك الأغلبية النيابية، على الرغم من أن النتائج الواقعية لديهم أثبتت حاجة تلك القرارات للتغيير والانتقال من النقيض للنقيض، فأصبح المجتمع حقلا للتجارب. فالغالبية ليست دائما على حق، والكثرة العددية لا تُشكّل ضماناً أكيداً للحقيقة والمصلحة والخير العام.
14. بدراسة مبدأ سيادة الأمة نجد أنه ليس من أهدافه ضمان وكفالة منع الاستبداد أو الاستئثار بالسلطة، ولا وضع قيود أو حدود على السلطات، ولا تترتب أي من النتائج تلك على ذلك المبدأ حين تطبيقه، بل إنه يشكل خطرا على الحريات والحقوق الفردية التي ستصبح رهينة إرادة أغلبية مجلس النواب (البرلمان).

سادساً: كيف سترعى الدولة المصلحة العامة في ظل فشل تَبَيُّنِهَا؟

فشل النظام الديمقراطي – العلماني – الليبرالي في تحديد المصلحة العامة بصورة تمثل رأي سواد المجتمع، أو أغلبيته؛ فما توصلت إليه النظم السياسية من حلول سنتها على صورة قوانين وتشريعات تمثل "المصلحة العامة" إنما تمثل -في الحقيقة- رأي المتشرعين والقانونيين والفقهاء الدستوريين وليس إرادة الشعب.

وقد انطلق النظام العلماني من منطلق بناء مصادر التشريع والتنظيم، وتبيين "المصلحة العامة" على بدائل وضعوها لما كانت الكنيسة تصطلح عليه باسم "الحق الإلهي" عبر ما أسموه:

1. الحالة الطبيعية الافتراضية السابقة للمجتمعات والحكومات، والتي يخرجون منها إلى التنظيم والاجتماع بواسطة العقد الاجتماعي،
2. والحق الطبيعي، أي الحرية الممنوحة لكل إنسان لكي يستخدم قدراته الطبيعية، وسلطته، والوسائل المتاحة له للبقاء، أو المحافظة على طبيعته الذاتية، طبقا لما اصطلحوا عليه **بالعقل السليم** بزعمهم.
3. والقانون الطبيعي، (مقابل: القانون المدني الوضعي) أي: "العقل السليم" بما يتفق مع الطبيعة أو مجموعة القواعد الثابتة وغير المكتوبة والواجبة الانطباق على كافة الأفراد في كل المجتمعات نظراً لأنها تجد مصدرها في الطبيعة ذاتها حسب تصورهم. فهو نوع من الأخلاقية الواجبة الانطباق في كل مكان وزمان مثل أفكار العدالة والمساواة. واعتبروا هذا النوع من القانون ليس من صنع المشرع، وإنما هو متأصل في الطبيعة البشرية. وقد انطلق بعض منظري العلمانية إلى أن الأساس أن الإنسان في الحالة الطبيعية شرير وذئب، وانطلق آخرون للتأسيس على وجود قانون طبيعي يقوم على العقل السليم، وهذا تناقض كبير، والحق الطبيعي والقانون الطبيعي كان في مرة أصلا تبتنى عليه التشريعات، وفي مرة

ابتلعه "العقد الاجتماعي" لأنه مؤسس على حرية فردية مطلقة قوامها إنسان شرير وابتلعه القانون المدني الذي ألغى الجوانب الأخلاقية في التشريعات بحجة تحقيق المحايدة والموضوعية.

4. وغاب عنهم حقيقة أن الحقوق تتقرر بحسب المفاهيم الحضارية والثقافية التي يعتنقها الأفراد، ولا تولد مع الإنسان "حقوق طبيعية"، وإنما تتميز الحضارات بما تبنته من مفاهيم وأنظمة **تتمايز بمدى موافقتها** للفطرة ولطبيعة الإنسان، وبقدرة تشريعاتها، أو عدم قدرتها، على تنظيم حاجاته العضوية وغرائزه تنظيما متوازنا يقر الغرائز ويشبعها دون كبت ولا إطلاق، وتنظم ذلك الإشباع بأنظمة معينة؛ الأصل أن تفضي لتحقيق غايات فردية ومجتمعية، وتحديد الحقوق وتنظيمها، والأصل فيها أن تفضي لتحقيق العدالة!

5. وغاب عنهم أن دوام تغيير القوانين والتشريعات يتعارض مع تحقيق العدالة المطلقة، فلا يعود لما يسمى بالقانون الطبيعي أي معنى. وأن تعدد المصالح وتشعب طرق إشباعها واختلاف الناس في تنظيم ذلك الإشباع يفسد "المساواة الطبيعية"، ولا يعود لما يسمى ب "العقل السليم" من وجود في ظل تفاوت العقول وتحكم الأهواء والرغبات والميول، وتأثير الثقافات وغير ذلك من العوامل.

6. وفشل النظام الغربي في تحديد "الإرادة العامة" كما أسلفنا، ونظَّروا لبناء المصلحة العامة على "الإرادة العامة"، وقالوا إنها هي إرادة مجموع المجتمع لا أغلبيته ولا إرادة فئة منه دون غيرها، وهي عندهم محصلة ناتجة بعد هدم الإرادات المتفرقة، المتصارعة للأفراد، التي تقدم مصالحهم الذاتية على المصلحة العامة، وهي المصالح المتفق عليها، والتي تحقق توجيه الدولة نحو الهدف من إنشائها.

أ- لكن بالنظر المدقق نجد أنه صحيح أن المصالح العامة التي ينتج عنها اجتماع الناس تحتاج لحلول يرضى عنها المجتمع، إلا أن هذه الحلول ومناسبتها للأفراد وللمجتمع، وصحة تلك المعالجات والتشريعات وإنتاجها للخير أو للشر، أو الصواب أو الخطأ، أو الحسن أو للقبح، وتحديدها لطبيعة الحقوق وإحقاقها وتنظيمها هو المعضلة الأكبر. وهذه لا تكون نتاج "خير عام" أو "عقل سليم"، بل هي مجال خصب -إن تركت من غير تشريع إلهي عادل- لاستغلال القوي لحاجة الضعيف (البنك – المقترِض)، (أصحاب رأس المال – الموظفين)، ومرتع وخيم لقيام المجتمع على أعرافٍ بالية أو حلول خاطئة تجسد الظلم والقهر والحرمان للضعفاء وللنساء وللعبيد، أو تكرس الشهوات كالزنا والشذوذ. وهكذا، فلا ضمان على سلامة المعالجات إن تركت لتشريع البشر.

ب- أضف إلى ذلك إن كيفية تجسيد الإرادة العامة في الواقع معضلة ضخمة، إذ إن اجتماع الناس على صعيد واحد لتقرير ما يصلح لهم ولا يصلح، وما يرتضونه أو لا يرتضونه، وافتراض أن مجلس النواب يمثل آراءهم في الحقيقة هو وهم وتضليل، فمجلس النواب لا يمثل رأي الأغلبية، ولا رأي الشعب.

ت- والإرادة العامة من غير خير عام متفق عليه أو مصلحة عامة تسعى لتحقيقها غير واقعية، خصوصا في ظل التفسيرات المتضاربة بين الناس للخير والمصلحة والحلول للمشاكل، وفي ظل غياب وجود المنظور الجماعي الأخلاقي الواحد للخير والفضيلة،

ث- وفي ظل مشكلة أن السعي لتحقيق مثل هذا المنظور سيفضي إلى التضارب مع فكرة التعددية، التي اعتبروها أساسا لقيام المجتمع الديمقراطي – العلماني، وسيفضي إلى فرض قيم عقائدية أو أخلاقية واحدة تسود المجتمع، الأمر المتناقض مع المجتمع الديمقراطي العلماني التعددي، والذي يهدد بتحويل العلمانية إلى "دين"،

ج- لهذا كله يستحيل وجود "الإرادة العامة" التي تؤسس لتحديد "المصلحة العامة" والتي ستكون مرجعية للتشريعات والقوانين.

ح- و"الخير العام"، و"العقل السليم"، والإخاء والحرية والمساواة، كلها لا تضع مقاييس فكرية تبين الغايات التشريعية أو الضوابط الأصولية التي توضح كيفية ضمان أن تفضي تلك العلاقات والأنظمة لحلول صحيحة ترفع الظلم وتجسد العدل وتحقق قيما مجتمعية تسعد الإنسان، وتترك ذلك لمصطلحات غامضة، وما يعتبره البعض خيرا ومحققا للمصلحة يراه غيرهم شرا وضررا محققا، أو متعارضا مع أهوائهم.

خ- إذ إن العبرة ليست بمجرد إصدار حكم أي حكم، وإنما في ضمان صواب الحكم ومقدرته على معالجة مشاكل بشرية متعلقة بذلك السلوك علاجا صحيحا، الأمر الذي لا يحيط العقل به لكثرة الملابسات الخارجية عنه وتعقيداتها، فالأهواء تجعل بعض العقول تميل للزنى، ولشرب الخمر، فلا يكفي ذلك لجعل الحكم الصادر عن العقل صوابا، فَقَدْ فُقِدَ الميزان والمقياس السليم، والفطرة والميول قد يتأثران بعوامل خارجية وثقافية تجعل فطرة الغربي غير فطرة المسلم، والعقول تتراوح قوة وضعفا، ودقة في الفهم أو ضبابية، فلا يستطيع العقل الحكم على كل الأفعال في مختلف الظروف والحالات لغياب عوامل غيبية، أو بسبب نظرة جزئية غير شاملة، أو مرجحات يتبين فسادها فيما بعد، أو مما قد لا يتفطن له العقل من فهم مجزوء للواقع، تقلب الحكم إلى نقيض الصواب، فما تراءى له مصلحة أو جالبا لمنفعة اتضح له أن الشرَّ يكمن في أحد زواياه المعتمة، إذ لا علم له بشكل قاطع بمآلات الأفعال ونتائجها، لهذا السبب درجت تشريعات البشر على الانتقال والتقلب من حكم إلى نقيضه!

د- إذ ليس للأفعال خصائص ذاتية توصف على أساسها بأنها خير أو شر، وإنما تأتي أوصاف الخير والشر من اعتبارات وملابسات خارجة عن الفعل، (أي من النظام، وقد تبين لنا عدم قدرة النظام بشري المصدر على تحقيق صحة المعالجات، وعلى تحقق صواب الوصف بالخير أو الشر، الأمر الذي يتطلب الخضوع لنظام إلهي المصدر).

ذ- وقام تأصيل مبدئهم على ضرورة تنازل الفرد عن حريته المطلقة، وسيادته، مقابل تحقيق الدولة له الاستقرار والأمن والنظام، أي خضوع الإرادة الحرة للإرادة العامة. مُؤْثراً المصلحة العامة على الخاصة. فتتركز السلطة في يد دولة يخضع لها الكل ويخافونها، سلطة مطلقة غير مقيدة، وأقوى من كل الأفراد، وفوقهم، إذ إن الاتفاقات من غير السيف (القوة) ليست سوى كلمات، من خلال عقد اجتماعي ليمنعهم من الاستسلام لطبيعتهم الشريرة -بحسب توصيفهم للحالة الطبيعية للأفراد-.

ر- وهذه المفاهيم (الحالة الطبيعية، الحق الطبيعي، القانون الطبيعي، الإرادة العامة...الخ) كلها مفاهيم فضفاضة غامضة، مشبعة بالتناقض، قابلة للتأويل والتغيير والتضارب بحيث يصعب على المشرع مراعاتها، وما أشد استحالة أن تتفق مجموعة من العقول على تحديد أساس يمثل الخير العام المرضي عنه من قبل الأغلبية!

ز- من هنا، **<u>فلم يعد لمفهوم الإرادة العامة من وجود في الو اقع</u>**، فالعلاقات في المجتمع لم تبن على أساس دراسة إرادات المجموع، ومن ثم طرح ما تناقض منها جانبا، واصطفاء الباقي ليمثل "الإرادة العامة"، ونظرتها لعلاقات المجتمع، بل إن العلاقات -في واقع الحال في الدول العلمانية الديمقراطية- قامت على **<u>تطويع تلك الإرادات للقو انين والتنظيمات التي ارتأتها الفئات المتحكمة</u>** في المجتمع والدولة كالأحزاب السياسية والرأسماليين، والمشرعين.

س- والعلمانيون إذ ينطلقون من منع الدين من فرض أي تصورات على المجتمع والدولة، ومن حصر دور الدولة في أن تنشغل في الإدارة العملية وحكم المجتمع فقط، لا أن تنهك نفسها في فرض هذا الاعتقاد ومنع ذلك التصرف، على حد تعبير هوبز نفسه، فإنهم يعودون ويضعون هذه المهمة على عاتق الدولة، فكيف نوفق بين دور القوانين والتشريعات، وبين ألا تنهك الدولة نفسها بمنع التصرفات؟

ش- وفي الواقع نرى أن الإفراز الطبيعي لنظرية الحق الطبيعي لا بد وأن يكون عبر التناقضات المجتمعية غير المحدودة، والتي لا تُحَلُّ إلا بفرض سلطان الدولة واضطلاعها بمهمة التشريع بصورة تفرضها على المجتمع، خصوصا في ظل النقاط التي وضحنا فيها أن هذه التشريعات لا تمثل الإرادة العامة ولا تجسد سيادة الأمة!

سابعا: مأزق الدولة الديمقراطية المتجسد في تناقضها المعرفي مع الليبرالية.

نتج عن دمج الفكرتين سياسيا فيما يسمى بالديمقراطية الليبرالية تضارب هائل؛

1. إذ إن قوام الديمقراطية إرجاع سن التشريعات وإنفاذها والقضاء بناء عليها بناء على تحكيم رأي الأغلبية،
2. والليبرالية نقيض ذلك؛ مرجعيتها الفكرية هي الفردانية والأقليات والحريات،
3. وتَعْتَبِرُ الليبراليةُ مجرد وجود مرجعيات فكرية، ووجود التشريعات في الدولة تقييدا للحريات الفردية،

4. فكان الجمع بين المبدأين، وتقديم الليبرالية على الديمقراطية مفضياً بالضرورة إلى تحويل الديمقراطية إلى فكرة جوفاء خاوية على عروشها، **ميتة بالسكتة الليبرالية**.
5. وقد افترض النظام الغربي أن على الأقلية أن تخضع لرأي الأغلبية (الديمقراطية) بما تقوم عليه من نزعة جماعية، دون بيان المسوغ القانوني والأخلاقي لذلك الخضوع،
6. ومن ثم ناقض نفسه بأن فرض رأي الأقلية (الليبرالية حين زاوجها بالديمقراطية عبر ما يسمى بالديمقراطية الليبرالية) بما تقوم عليه من نزعة فردية، ضمانا لحرياتهم، على الأغلبية دون بيان المسوغ القانوني والأخلاقي لذلك الخضوع وذلك التناقض.
7. وبنى فلسفة الليبرالية على أساس انعدام القيم الجماعية المشتركة المحددة للسلوك الفردي، إذ قوام الليبرالية عدم وجود وحدة اجتماعية مخوّلة بتحديد القيم الاجتماعية، أو السلوك المقبول اجتماعيا من قبل الأفراد، ضمانةً لتحقيق الحريات وعدم التسلط على الفرد بما يحد من قدرته على "التفكير والإبداع" حسبما نظّروا.
8. وحيث إن المجتمع - بناء على النظرة الغربية الليبرالية - عبارة عن كومة من الأفراد"، و"كومة من الأقليات"، (الأقلية ليس من باب العدد، وإنما التأثير والقوة)، فالنساء والمعوقون والشواذ جنسيا والمهاجرون وأصحاب البشرة الداكنة والأطفال والمسنون والجماعات الدينية والعِرقية والعمال وسائر شرائح المجتمع، ينظر لها على أنها "أقليات" تُفصَّل لكل منها حقوق معينة، لكن أيا منها لا ينعم بوصف "الأغلبية"، حتى يؤثر في سير الحكم أو التشريع، الأمر المتناقض مع منطلقات الديمقراطية الإبستمولوجية. فكيف نوفق بين تغييب الأفراد وإلزامهم الطاعة العمياء لإرادة الأغلبية، (الديمقراطية) وبين غياب النظرة إلى المجتمع، (الفردية) وانعدام القيم الجماعية المحددة للسلوك الفردي (الليبرالية)؟
9. وكيف سيتم التزاوج بين مذهبٍ يحارب الفردية ويحارب تحكم القلة، ويمنعُ الأقلياتِ أو الأفرادَ حقوقَهُمْ إن تعارضت مع حكم الأغلبية، ويُجْبِرُهُمْ على الخُضُوْعِ للأكثريةِ، ويحد من حرياتهم (وهذا بموجب الديمقراطية)، مع مذهب يمنع الكثرة من الاستئثار بمقاليد التشريعات، ويرتكز على تحقيق الحرية الفردية وعلى حقوق الأفراد ويحارب خضوعهم لرأي الأغلبية لأنه سينفي عنهم حرياتهم (وهذا بموجب الليبرالية)! يقول ستيوارت مِيلْ بعد أن لم يعد يعتنق الاتجاهات الديمقراطية التي ميزت القرن الثامن عشر: "إن مشكلة الحرية تُطرح بإلحاح داخل الدولة الديمقراطية... <u>بقدر ما تزداد الحكومة ديمقراطية بقدر ما ينقص ضمان الحرية الفردية</u>".
10. والدولة التي ركزت على الفردانية، وعلى فكرة الأقليات، نتج عنها بالضرورة تشظي المجتمع، فلم يعد فيه كيان يفرض القوانين والتشريعات بحكم امتلاكه أي سلطة مادية أو معنوية (كالكثرة مثلا)، مما يترك المجال خاليا للسياسيين وأصحاب النفوذ في المجتمع (القلة المهيمنة) من أصحاب المال والنفوذ ليسرحوا ويمرحوا في سن التشريعات كما يحلو لهم، وليفرضوا رؤاهم على المجتمع والدولة!

ثامناً: فشل النظام الديمقراطي في منع تركز السلطات واستغلالها في يد القلة.

ومأزق الدولة الديمقراطية المتجسد في فشلها في الفصل بين السلطات الثلاث، وما يترتب عليه من تركيز للسلطات فعليا في يد القلة،

أ- يرى الأستاذ الدكتور محمد مفتي والدكتور سامي الوكيل أن "مشكلة الاستبداد لم تنشأ لوجود مشكلة تركز السلطات إنما وجدت أساسا لانعدام القواعد الشرعية الثابتة في الفكر الغربي. مما أدى الى ربط التشريع والتنفيذ بالفرد أو الهيئة الحاكمة التي سعت من مطلق رغبتها في دعم قوتها إلى سن قوانين جذرت الاستبداد الفردي.

ب-أما الشريعة الإسلامية فقد جاءت بأنظمة وتشريعات ثابتة لكافة جوانب الحياة ومنعت الحاكم من تجاوزها مطلقا، وأكدت أن تجاوزها يؤدي إلى خروج الحاكم عن الإطار الإسلامي المتضمن للشرعية مما يستلزم "عدم الطاعة" للحاكم الجائر في المعصية، والنصيحة له أو الخروج على الحاكم إذا تحققت الشروط المؤدية الى ذلك من كفر بواح، فضلا عما نصت عليه الشريعة من حقوق الرعية في محاسبة الحاكم وإنكار المنكر."

ت-بدراسة الأنظمة الغربية المختلفة وجدنا تركيزاً للسلطات في يد قلة، تتمثل في الأحزاب الحاكمة الحائزة على أغلبية مجلس النواب (البرلمان)، إذ تجمع بين أغلبية مجلس النواب (البرلمان) (السلطة التشريعية) وبين السلطة التنفيذية حين تشكل هي الحكومة، فتتحكم بمقدرات الدولة تشريعاً وتنفيذاً خلال فترة حكمها، فالدولة على الحقيقة هي الحزب الحاكم تنفيذاً وتشريعاً.

ث-ومن أشكال تداخل السلطات أن للسلطة التنفيذية الدور الكبير والرئيس في تعيين قضاة المحكمة العليا، وعزلهم، وبالتالي فالقضاء الذي يتعين ويتغير بقرار السلطة التنفيذية قد لا يكون مستقلا استقلالا تاما، فلا بد من ضمانات! والمهم هنا هو وجود التداخل بين السلطات.

ج- وغني عن القول إن الدستور أصلا هو من وضع مجموعة من القانونيين والقضاة، فإذا ما قيل إنهم يرجعون إلى مجلس النواب للإقرار بدستورهم فهذا في الواقع تجسيد لتداخل السلطات، وعلى كل فتدخل القضاة بسن الدساتير تدخل في السلطة التشريعية.

ح- وكذلك فإن المحكمة الدستورية تراجع القوانين الصادرة عن السلطة التشريعية، وتمنع القوانين التي تتعارض مع الدستور، "فقد وضعت سلطة قضائية ووضع على رأسها المحكمة الدستورية، فهي أعلى مرتبة في القضاء، والحل والفصل الأخير يرجع إليها لتنظر في دستورية التشريعات الصادرة من السلطة التشريعية وتراقب تنفيذها من قبل السلطة التنفيذية،

خ- وكذلك تشكل مسألة ثقة السلطة التشريعية بالحكومة أي بالسلطة التنفيذية أو سحب الثقة فتسقط الحكومة، تداخلا بين السلطتين، فالحكومة التي تتعرض للثقة من السلطة التشريعية غير مستقلة،

د- إن توزيع السلطة يقضي على مبدأ المسؤولية وكيفية تحديدها الأمر الذي يؤدي بكل سلطة إلى التهرب من المسؤولية وإلقاء اللوم وعبء المسؤولية على السلطة الأخرى.

ذ- إلى غير ذلك من التداخل بين السلطات الأمر الذي قوض فكرة الفصل بين السلطات، وركزها في يد قلة.

المستحيلات خمسة: الغول والعنقاء وحوريات البحر والدولة المدنية والأكوان المتعددة!

كانت العرب قديما تقول: المستحيلات ثلاثة، الغول والعنقاء والخِلُّ الوفيّ، والآن اتضح أنها خمسة، إذا استثنينا الخلّ الوفي، وضممنا ما تتضمنه الأساطير عن حوريات البحر، فالأكوان المتعددة هي المستحيل الرابع، كما بينا في كتابنا: نشأة الكون ونشأة الحياة دليل عقلي علمي حسي على وجود الخالق، وهنا نضيف لها المستحيل الخامس: وهو أن تقوم الدولة المدنية أو الدولة الحديثة على أسسها الفكرية وتحققها في الواقع، فتجمع بين الديمقراطية والعلمانية والليبرالية والرأسمالية في الوقت نفسه الذي تستطيع فيه أن لا تتضارب الأسس الفكرية بعضها مع بعض بصورة تبقي على تلك الأسس وتحافظ على قدرتها على البقاء وعلى إنتاج الغايات، وأن توجد الآليات الحقيقية التي تضمن بناء الأنظمة على الأسس الفكرية، بشكل يحقق الغايات من هذه الفلسفات الفكرية المتناقضة، ويحقق استناد الدولة إلى سلطان وسيادة الأمة على الحقيقة، فتكون دولة شرعية، وأن لا يأكل قويُّ هذه الفلسفات ضعيفَها ويصيبه بالسكتة القلبية!

والخلاصة: إذن، هي أن الأساس الذي قام عليه النظام الديمقراطي الليبرالي العلماني أساس واه، لا يصلح لإنتاج تشريعات ولا للتوافق مع الأسس الفكرية التي بنيت عليها تلك النظريات، ولم ينجح في التوفيق بين تلك الأسس، وبالتالي فَقَدْ فَقَدَ كل مسوغ لوجوده واستمراره، وثبت أنه يكرس تحكم الأحزاب السياسية التي تخدم الطبقات الثرية في المجتمعات، وأنه لا يمثل سيادة الشعب ولا إرادته، ولا يمتلك أي مسوغ لطاعته في الدستور والتشريعات، الأمر الذي يفتح الباب واسعا للعودة للأصل السليم، وهو وضع التشريعات والتنظيم لحياة البشرية في يد التشريع الإلهي الرباني.

الإسلام والديمقراطية والعلمانية والليبرالية والرأسمالية: مقارنة للأسس الفكرية

المقدمة

ما نالتْ لفظةٌ سياسيةٌ في العصرِ الحديثِ هالةً من التقديسِ والتمجيدِ أكثرَ مما نالتهُ لفظةُ الديمقراطيةِ، فقد جُعلت أساسًا لتداولِ السلطاتِ، ومنعِ تركُّزِ الحكمِ في يدِ القِلَّةِ، وجُعِلَتْ عَلَمَاً على صناديقِ الاقتراعِ، وجُعِلَتْ علما على تحقيق حرية التعبير، والشفافية، والمحاسبة، والفصل بين السلطات الثلاث: التشريعية، والتنفيذية، والقضائية، واعتبرها بعض المسلمين آلية لانتقال الحكم، وقيل بل هي فلسفة للحكم، وصار وصف النظام بأنه ديمقراطي شهادة حسن سلوك له، ومطلبا عاما للجماهير تثور من أجله، بل إن أميركا "تسعى" إلى نشر هذه الديمقراطية بالحديد والنار بين الشعوب.

وقُرنت الديمقراطية بالدكتاتورية، فكأنها هي النقيض لها، وكأنما لا ثالث لهما، هذا كله وغيره الكثير من هالة القداسة التي أحاطت بهذه اللفظة، حتى أصبحت على كل لسان، وأضحى الأب إذ يعدل بين أبنائه ينعت نفسه -مفتخرا- بأنه إنما يفعل هذا لأنه ديمقراطي.

ولقد انْكَبَّ الكثيرون على دراسة الديمقراطية إما لكيل الثناء عليها والتبشير بها، أو لهدم عقيدتها، ونقض مبادئها، وآخرون أرادوا دراستها للاستفادة مما فيها، فكانوا طرائق قددا، إما درسوها دراسة المنبهر بها، أو الحاقد عليها، أو غير الفاهم لها، أو المنصف الفاهم!

وبالمقابل سوَّقَ الغربُ للديمقراطية والعلمانية والعولمة والرأسمالية والحداثة وما بعد الحداثة، ولأنظمته التي تشكل قوام حضارته على أساس أنها نهاية التاريخ، ومصب أنهار الحضارات كلها، بحيث لم يبق غيرها، وأن على غيرها أن يندثر، فمن أراد التقدم والرقي والنهوض، فلا بد له من أن يغرف من معين الحضارة الغربية، وفوق ذلك، أقام الغرب الحروب لنشر مبادئ هذه الحضارة، أو لضمان بقاء سيادتها في الدنيا، فلا ينازعها غيرها، وسوَّقَ لطريقة العيش الأمريكية على أساس أنها الحلم الذي على كل الشعوب أن تطمح إليه، فانضبع بهذه الهالة طائفةٌ كبيرة من أبناء الأمة الإسلامية، ومفكريها، وعلمائها، فمنهم من قضى نحبه وهو يناضل عنها ليأخذها بعجرها وبجرها، ولسان حاله: إن لم نفعل مثل ما فعله الغربيون إبان نهضتهم الصناعية، وثورته العلمانية، وتحررهم من الدين وسلطانه، فإننا سنبقى في ذيل الأمم،

وآخر ينتظر، يظنها تُسلِّمُ له بأنها <u>**مجرد آليات**</u> لا تنطوي على فلسفة تريدُ تحقيقها في الحياة، فيظن أنه بإمكانه <u>**أن يأخذها بلا فلسفتها**</u>، ويظن المبادئ التي تقوم عليها الحضارات مجرد أفكار فرعية، **يمكن أن تَنْبَتَّ عن أصلها دون أن تتشوه**، ويمكن أن تلصق بأصلٍ آخرَ كأغصانٍ وفروعٍ له <u>**دون أن يَتَشَوَّهَ ذلكَ الآخرُ**</u>، فبظنه يمكن أن يأخذ من الديمقراطية: صناديق الانتخاب، وتداول السلطة، وحرية الرأي، والمساواة أمام القانون، والحكم الجماعي، ويلصق هذه الأفكار الفرعية بشجرة الإسلام، منبتةً عن أصلها في الديمقراطيةِ الذي يجعل هذه الأفكار سبيلا لتحقيق: منعِ تركُّز الحكم في يد القلة، ومنحِ الشعبِ السلطةَ على التشريعِ، وتحقيق الفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، وتركيز الحريات: حرية التعبير، وحرية الاعتقاد، وحرية التملك والحرية الشخصية، وحرية الانتخاب، وتركيز سيادة الشعب، من غير قيدٍ يمنعُ المرء منها.

وبنظْرةٍ متفحصةٍ للحضاراتِ نُشُوءاً وارْتقاءً نَرى أنَّ الحضاراتِ تقومُ على أسُسٍ تُحَدِّدُ لمن يَتَحَضَّرُ بهذه الحضارةِ وجْهَةَ نظرٍ في الحياةِ، قَدْ تكونُ هذهِ الأسس نتاجَ عقيدةٍ عَقْليَّةٍ كما هوَ الحالُ في العقيدةِ الاسلاميَّةِ أو في العقيدةِ الرَّأْسْماليَّةِ، أو قدْ تكونُ هذهِ الأسُسُ نتاجَ موروثاتٍ منَ العاداتِ والتقاليدِ والنُّظُمِ التي يَحْيَا عليها مُجتمعٌ ما، أو بمفاهيمَ اعتَنَقَهَا أصحابُ القوَّةِ في مجتمعٍ مَا، وَفرَضُوهَا على الناسِ، فَتَمَثَّلَتْ في حياتِهِم، فإن فَشِلَ أصحابُ القُوَّةِ في إقْناعِ الناسِ بها، بَقِيّت تركيبةُ مجتمعهم هَشَّةً لا تَتَحَوَّلُ معَ هَشَاشَتِهَا هذهِ الأفكارُ إلى أنْ تكونَ حَضَارَةً، كحالِ الشيوعيةِ في نموذجِ الاتحادِ السوفياتيّ البائدِ، وفي كلتا الحالتينِ الأوليينِ، حَدَّدَتْ له حضارتُهُ وجهةَ نظرٍ في الحياةِ، ومفهوماً معيناً للسعادةِ، ومقاييسَ يقيس عليها سلوكَه وتصرفاتِهِ، وبالتالي **فلا بُدَّ لكلِّ حضارةٍ مِنْ مجموعةٍ من المصطلحاتِ والمفاهيمِ المنبثقةِ عن عقيدتِها، و آيديولوجياتٍ ذاتِ منطلقاتٍ محددةٍ مُتَرابطَةٍ نشأتْ نتاجَ حلِّ العُقْدَةِ الكبرى، فَهِيَ ومُصطلحاتُها ومفاهيمُها المنبثقةُ عن عقيدَتِها كُلٌّ مُنسَجمٌ يهدفُ إلى إيجادِ نمطٍ معينٍ من العيشِ يحياهُ مَنْ يُؤمِنُ بهذه الحضارة.**

وبالتالي فلا يبحث عن التشابُهِ في الفروعِ إلَّا مَنْ لمْ يَقِفْ على بُنْيَةِ الحَضَاراتِ الفِكْرِيَّةِ وَقِيَامِهَا على آيديولوجيات ذاتِ منطلقاتٍ محددةٍ مترابطةٍ، لا يمكنُ أن يُوَفَّقَ بينَهَا في أُصُولِهَا إلَّا أنْ يُغَيَّرَ في أسَاسِها الذي قامت عليه أي في عقيدتها وفكرتها الأساسية، ولا في فُروعها لأن هذه الفروع منبثقة عن تلك الأصول وتعمل خادما لها من أجل ضمان الوصول إلى هدف الحضارة من إيجاد نمط معين من العيش لتحقيق قيم معينة في ذلك المجتمع الذي يحيا تلك الحضارة، ومَنْ أخَذَ الفروعَ منفصلةً عن أُصُولِها، ووَضَعها في منظومة فروع حضارة أخرى، لم يزد على أن أوجد عناصر غريبة في تركيبة الحضارة الثانية لا توصل إلى غاياتها ولا تحقق للمتحضرين بها السعادة، بل تضعهم في دوامة التناقضات.

ثم إنني عكفت على دراسة المصطلح (مصطلح الديمقراطية، ومصطلح العلمانية، ومصطلح الليبرالية) دراسة جديدة، وبحثت في التطور التاريخي لهذه المصطلحات، وأثر هذه التغيرات في الأفكار التي تحملها هذه المبادئ، وعكفت فوق ذلك على دراسة العلاقات بين هذه المصطلحات والمفاهيم الفكرية السياسية، فما هي علاقة الليبرالية بالعلمانية؟ وهل ينشأ عن التقائهما تناقض؟ هل يمكن حله؟ وما هي علاقة العلمانية بالديمقراطية؟ وهل ينشأ عن التقائهما تناقض؟ هل يمكن حله؟ وما هي علاقة الديمقراطية بالليبرالية؟ وهل ينشأ عن التقائهما تناقض؟ هل يمكن حله؟ وهكذا.

بل فوق ذلك، وأهم منه، أنني درست علاقة الديمقراطية بالديمقراطية، أي العلاقة بين النظرية وبين التطبيق، العلاقة بين الفلسفة، أي الأسس الفكرية التي قامت الديمقراطية لتحقيقها وبين إمكانية تحقيقها في الواقع، هل يمكن لمجموعة الآليات، والأفكار والمبادئ التي وضعها منظرو الديمقراطية لها كي تتحقق، هل يمكن لها أن تفضي إلى وجودها في الحياة؟

ومثل ذلك فعلته في العلمانية، والليبرالية، وأعد القارئ الكريم أنه سيجد بحثا عقليا فكريا مستنيرا من نوع جديد، يثير فيه تساؤلات وتساؤلات، بحثا مغايرا لمعظم ما كتب عن هذه المبادئ والنظم سابقا، فيه مادة ثقافية تاريخية، وفيه مادة فكرية، وفيه بحث سياسي تشريعي، وفيه محاورات ذكية.

وبحثت في قدرة العقل البشري على التشريع، وطرحت سؤالا محوريا أساسيا هو: لمن الحق في التشريع؟ لله أم للإنســان؟ وحللت تحليلا عميقا كل ما يتعلق بهذه المســألة من مقاييس ومفاهيم، وبحثت أيضــا في المقارنة بين الدولة الإســلامية وبين الدولة العلمانية الديمقراطية القانونية، وحللت طبيعة التشــريعات في كل من تلك الدول: كيفية انبثاقها عن المبدأ، وقدرتها على علاج مشــاكل الإنســان في الحياة، وقدرتها على إيجاد قيم تصلح أســاســا لعلاقات المجتمع، وعلاقتها بالفلسفة التي قامت عليها المبادئ، وقارنت بينهما مقارنة ممتعة شاملة.

حين قررت البحث والدراسة في فلسفة الديمقراطية، وعقيدتها، وموقعها من الحضارة الغربية اليوم، وعلاقتها بالإســلام، وبغيرها من النظم كالليبرالية والعلمانية والرأســمالية، وحين قررت أن أتفحص كل ما يمت لها بصــلة متفكرا متدبرا، محاولا أن أبني فكري من وراء عقلي، وأن أُحاكِمَ وأرُدَّ الفكر إلى مصادره، ومن ثم أن أقارن وأبحث، بدأت هذه الرحلة ببحث المصــطلح، من أين أتى، ما هي جذوره، ومن ثم نهضْــتُ لدراســة الديمقراطية الحديثة دراسةً غير مسبوقة، وبدأت تتكشف لي حقائق وتناقضات، وفقاعات هواء كبيرة، ابتداء من المصطلح إلى الفلسفة إلى التطبيق في الواقع، لا في الديمقراطية وحدها، بل وفي العلمانية، والليبرالية، والرأسمالية -التي لم أفرد لها مكانا كبيرا في البحث لطبيعتها وطبيعة هذا البحث؛ فعرجت عليها لماما-، لذلك أقول:

حين يتم تناول الديمقراطية بالبحث، فإنه لا بد لزاما من التعرض للعلمانية، والليبرالية، والرأســمالية، والحداثة وما بعدها، لأن هذه المبادئ أو المظاهر تشكل في مجموعها قوام المنظومة الحضارية عند الغرب اليوم.

أولا: دراسة في المصطلح

الديمقراطية في الفلسفة اليونانية القديمة، هل كانت أثينا ديمقراطية حقا!!

أَدَّعِي بأن الغرب اليوم أضفى على مصطلح ومفهوم الديمقراطية كل هذه الهالة، وَزَوَّرَ له كل هذه المفاهيم التي لا علاقة لها به، فقد قام المنظرون الغربيون بوضـع أسـاس الديمقراطية الحديثة، ودرسـوا النظم السـياسـية اليونانية، وأخرجوا من بين فروثها ودمائها نظرية واحدة خلعوا عليها مسمى الديمقراطية، فكأنهم إنما أخرجوا هذا الجنين إلى الدنيا، وبحثوا لـه عن أب شـرعي، وعن ماضٍ يرجع إليه، حتى يظن الظَّانُّ أن هذا النظام متجذر في التاريخ، وأنه إنما يمثل تطورا واكب حضـارات اليونان ومن ثم الرومان، وبالتالي فمثله جدير بأن يحظى بهذه الهالة الضخمة من الانتباه.

والواقع أنه علاوة على التناقض والتنافر بين الديمقراطية الحديثة والنظم اليونانية القديمة، فإن إسـقاط مفهوم الديمقراطية الحديثة على اليونان يبين بوضوح أن اليونان وأثينا كانت تطبق شيئا آخر، فعلى سبيل المثال لم يكن الانتخاب يتم بالتصويت وصناديق الانتخابات، ولكنه كان يتم بالقرعة والحظ، وعلى سبيل المثال كان جل الشـعب لا يحظى باسـم المواطن، لأن المواطن له مواصـفات خاصـة، فلا النسـاء، ولا العبيد، ولا الأجانب ولا المدينون كانوا ممن يحق لهم التصـويت على القرارات، فكيف تجد نَسَباً ونِسْبَةً وشَرعِيَّةً في نسـبة الديمقراطية الحديثة للنظم اليونانية، خصـوصـا إن عرفت أن مادة وموضـوع الديمقراطية اليونانية لا يمت للانتخابات ولا لحكم الشعب، ولا لحرية التعبير بصلة!

إن المسلمين إذ ينجرون إلى هذه اللعبة، فيسـمون الإسـلام بالديمقراطي حينا، ويطالبون بآليات الديمقراطية في الحكم والسياسة أحيانا، فإنما من باب الانجرار وراء الضبع إذ يقودهم لوجاره!

إن إطلاق الغرب اليوم على هذه المنظومة الفكرية اسـم الديمقراطية، ومحاولتهم البحث عن أب شـرعي له في الفكر السـياسـي اليوناني، بل والروماني، ومحاولة البعض من المسـلمين وصـف عملية الانتخاب بأنها ديمقراطية، وتداول السلطة بأنه ديمقراطي إنما هو جراء عدم التدقيق، وجراء الانضباع.

ولا أقل من أن يقال بأن الديمقراطية الغربية اليوم لها علاقة شديدة الغموض بالديمقراطية الأثينية.

حين يجري تعريف الديمقراطية[7] استنادا إلى مدلول اسمها على أنه ديموس كراتيس أي حكم الشعب لنفسه، بنفسه، لنفسه (وهي مقولة أبراهام لينكولين) (**ديموس** (الشعب، الناس) **كر اتيس** (الحكم، نظام السلطة)) فإن هذا يسـتند إلى ترجمة خاطئة للمصـطلح، ففي دراسـة[8] لأصـل كلمة ديمقراطية في اليونانية القديمة، مقدمة

[7] المذهب الديمقراطي: (هو الذي يرجع أصـل السـلطة أو مصـدرها إلى الإرادة العامة للأمة، كما يقرر بأن السـلطة لا تكون شـرعية إلا حين تكون وليدة الإرادة العامة للأمة)، الوسيط في القانون الدستوري – للدكتور عبد الحميد متولي، ص125، لأنه لا يمكن أن تتمتع الأمة بحقها في السيادة المطلقة، إلا إذا كان (القانون هو التعبير عن إرادة الأمة) مبادئ القانون الدسـتوري – الدكتور السـيد صبري، ص52، ط4، 1949، وهذه الإرادة العامة لا تتجسـد في واقع سـياسـي إلا (عن طريق انتخاب النواب) نظم الحكم الحديثة – ميشـيل سـتيوارت – ص298، لأنه (متى تعلم سـواد الشـعب، وبلغ سـن النضـوج والرشـد آلت القوة القاهرة إلى الكثرة العددية) دراسـات في النظم الدسـتورية المعاصـرة – الدكتور العربي، ص168 نقلا عن الإسـلام وأصـول الحكم للدكتور محمود الخالدي.

[8] http://www.stanford.edu/group/dispersed_author/docs/OriginalMeaningDemocracy_Ober.pdf

لجامعة ستانفورد، خلص الباحث إلى أن معناها الحرفي: "Capacity to do things" أي القدرة على القيام بالأشياء، ولا علاقة لهذا الاسم في اليونانية القديمة بحكم الأكثرية، ولا علاقة له بالتصويت والانتخاب، ولا بتداول السلطة، ولا بالتعددية، ولا بمنع القلة من الاستئثار بالحكم، ولا بحرية التعبير، ولا بالمحاسبة ولا بالمعارضة ولا بالشفافية!

فكلمة demos ترجمتها الشعب أو الناس، وكلمة kratos ترجمتها الحرفية: القوة power، لكن ما هي قوة الشعب المقصودة من هذا المصطلح بحسب الأعراف السياسية السائدة في القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد؟ إنها القوة على القيام بأشياء، أي بمعنى آخر تمكين الشعب (الذكور المواطنين البالغين) من امتلاك القوة المؤثرة فيما من شأنه تسييرُ شئونٍ ما تهم المصلحة العامة[9] وليس معناها الشعب القوي القادر.

ومن هم الشعب المقصودون بكلمة ديموس؟ كل الناس؟ فئة منهم؟ من ينطبق عليهم وصف المواطنين؟ لا شك أن المصطلح غامض[10]. ولا شك أننا نعلم أن من كانوا يسمون بالمواطنين لا يمثلون إلا قلة، فهل كانت أثينا تسعى إلى تكريس قوة هذه الفئة القليلة؟ لا أظن أن هذا كان من أولويات منظريها وفلاسفتها، وهم يبحثون عن تحقيق المساواة، والقانون، والانتخاب، وحرية التعبير، وكلها أطر لم تكن مما بحثته الديمقراطية الأولى، بل بحثَتْه –كما سيأتي- أطر وأنظمة يونانية أخرى.

لقد أثارت فكرة الديمقراطية اليونانية اشمئزاز أفلاطون، وسقراط، ويمكن أن نفهم من نقد أفلاطون لفكرة الديمقراطية في كتابه "الجمهورية" شيئا من المقصود بتمكين الشعب من امتلاك القوة، يلقي مزيدا من الضوء على طبيعة المصطلح ومفهومه.

قال أفلاطون عن الديمقراطية في كتابه 'الجمهورية': "إنها تفضي إلى الطغيان، إذ يبرز من بين دعاة الديمقراطية أشدهم عنفا وأكثرهم دهاء فيستأثر بالسلطة ويقطع رأس كل منافس".

واضح من خلال فهم أفلاطون لها أنها قد تفضي إلى تمكين حكم القلة، أي إن الحكم سيكون بيد القلة ربما وأقول ربما، بناء على رأي الكثرة، (من خلال الدهاء والعنف) والذين يغلب عليهم أنهم من العامة فيتحكم من بيده السلطة بكل منافس له، فهي إذن لن تضمن "حكم الشعب" بل "حكم أقلية نعموا بسلطة خولتهم بها قوة الشعب، أو حكم أقلية فرضت نفسها على الشعب مستغلة تدينه أو جهله أو عدم معرفته بالسياسة"!!!

وللتدقيق، فإن أفلاطون يريد حكومة تديرها الخبرات، لا حكومة تأتي بها الغوغاء والدهماء من عامة الشعب، **وبرى أن تمكين الغوغاء من القوة ليأتوا بمن يرونه حاكما هو طريق لأن يتولى الحكم طاغية يستأثر بالسلطة.**

لذلك قال عنها أرسطو فيما بعد في كتابه (السياسة): "إنها حكومة الأغلبية الفقيرة والمتدينة".

ومن ثم سميت الديمقراطية، بعد أرسطو، بأنها حكم الغوغاء، وكان لكل من أفلاطون وأرسطو سلطان أفضى إلى اختفاء لفظ "ديمقراطية". ولا أدل على ذلك من أن المؤرخ اليوناني بوليبيوس (204-122 ق. م) قد ارتأى أن الديمقراطية هي حكم العامة التي ترفض إعمال القانون أيا كان.

---

[9] "the capacity of a public، consisting of all native adult males، to accomplish things of value in the public realm" – thus "the empowered people" rather than simply "the power of the people" (Ober 2006b).

[10] أنظر أيضا: http://www.bbc.co.uk/history/ancient/greeks/greekdemocracy_01.shtml

وفي العصر الهيلليني[11] فقد لفظ ' ديمقراطية ' معناه الأصلي من حيث هو تمكين الشعب من القوة، وأصبح معناه "كل ما ليس فلكيا"، واستمر فقدان المعنى الأصلي لأكثر من ألفي عام، ثم عاد في القرن السادس عشر، أو بالأدق في عام 1543 م[12].

لعل مما أثار اشمئزاز فلاسفة اليونان الكبار من الديمقراطية اقترانها بنظام المساواة المسمى باليونانية بالإيسوقراطية، فبعد أن يتمكن الشعب من امتلاك قوة للتأثير في الشأن العام، سيكون له رأي، وباقتران هذا بمبدأ المساواة، وهو مبدأ آخر ليس من الديمقراطية، لكن يبدو أنه كان له تأثير كبير في الحياة السياسية، فإن هذا يعني: افتراض أن من حق كل المواطنين – على حد سواء - أن يكون لهم رأي في الشؤون السياسية، مهما كان رأي كل منهم غير ملائمٍ **من حيث قدرة صاحبه العقلية، أو طبعه أو تدريبه**، وهذا الحق يُكفل له بشكل أساسي مهما كان هذا المواطن جاهلاً، وبذلك فإنه قد يجد نفسه **لا يزال يلعب دورا هاما في الشؤون العامة للمجتمع ككل**، وبهذا **فقد أصبح المفتاح الرئيسي لمستقبل سياسي ناجح يكمن في أن يكون المرء قادراً على التحدث بشكل مقنع بالنسبة لمثل هذا المواطن الجاهل**، لهذا السبب أصبح فن الخطابة ذا قيمة عالية جداً في العمل السياسي في أثينا دون غيره من المهارات التخطيطية أو العلمية فضلاً عن الدينية بالطبع.

لقد أثار النظام السياسي الذي يتجاهل الفروق العلمية والإدراكية لأفراد المجتمع، ويتجاهل القيمة النسبية لبعض أفراد المجتمع، بل ويفرض نوعا من المساواة غير المشروطة بين أفراد هذا المجتمع اشمئزاز أفلاطون[13] وسقراط، ولا أدل على ذلك من أن الدولة لو واجهت مشكلة ضخمة كالكساد الكبير مثلا، وأرادت وضع حلول اقتصادية تخرج المجتمع منه، فإن الاختصاصيين أنفسهم كانوا ليتخبطوا في حلولهم كما حصل في أميركا إبان الكساد العظيم، ناهيك عن رجل الشارع الذي لا يمكن لرأيه في المشكل الاقتصادي أن يؤدي لحل، لذلك فهو بالنسبة لهذه القضية جاهل ولا شك، وإن كان يفقه في قضايا أخرى.

يقول الدكتور أندرياس سوفرنيو في كتابه (الفلسفة العلاجية للفرد والدولة): "إن أفلاطون قد رفض الديمقراطية بشكل كامل، ورفض بشكل خاص المبدأ الذي يكفل لأي مواطن حرية التعبير عن رأيه السياسي وممارسة التأثير الحتمي لهذا التعبير في تقرير سياسات الدولة، وذلك لأن أفلاطون اعتقد أنه من الواضح جداً أن ليس كل المواطنين قد تم إعدادهم وتدريبهم على الحياة الاقتصادية أو العسكرية أو قد تم اطلاعهم على الوظائف المختلفة للحكومة – على سبيل المثال – وبالتالي فإنهم لا يخضعون في آرائهم السياسية للمنطق المناسب لهذه المجالات، وبالتالي فلا يمكن الاعتماد على تلك الآراء في اتخاذ القرارات الصائبة للحكومة".

---

[11] الحقبة الهللينية وهي فترة متأخرة من الحضارة الإغريقية التي ازدهرت في الفترة المسماة العصر الكلاسيكي، وتمتد منذ أوائل القرن الرابع قبل الميلاد وحتى موت الإسكندر المقدوني في 323 ق.م. وفي هذه الفترة اعتبرت الثقافة الإغريقية في أوج عبقريتها وعظمتها الفكرية والعلمية والفلسفية، وهي بخلاف الهيلينستية التي تعتبر ثقافة مركبة من عناصر يونانية وشرقية حمل فيها الإغريقيون إلى الشرق الفلسفة ولقح فيها الشرقيون حضارة اليونان بروحانية الشرق وعادته وعلومه. (موسوعة الويكيبيديا).

[12] الليبرالية تأسيس أم إحياء للدكتور مراد وهبة.

[13] نقد أفلاطون وسقراط للديمقراطية للدكتور خالد صقر.

ويقول البروفيسور إريخ كوفميل أستاذ الفكر السياسي بجامعة سسكس بالمملكة المتحدة في كتابه (الفكر اللاديمقراطي): "إن أفلاطون قد وجه العديد من الانتقادات للديمقراطية، ولكن يمكن تلخيص انتقاداته في أربع أطروحات محددة، هي:

1) النظام الديمقراطي هو نظام تعددي يفتقر لأي نوع من الوحدة السياسية.
2) الديمقراطية تجنح دائماً للاستجابة ولاتباع (رغبات) الشعب و(تقلباته) ولا تستجيب (للمصلحة العامة) التي غالباً لا يدركها السواد الأعظم من الشعب.
3) الديمقراطيات الضخمة (من حيث اتساع الدولة وتعقد التركيبة الاجتماعية وازدياد عدد السكان) تفشل في إتاحة القدر المناسب من التعبير السياسي لكل عناصر المجتمع، مما يشكل عاملا لتثبيط المواطنين عن المشاركة في الحياة السياسية والعامة.
4) الديمقراطية هي نظام سياسي يديره بعض الحمقى! ويكون أفضل شيء **هو أن يتولى المتخصصون إدارة شؤون الدولة بصرف النظر عن مدى تمثيلهم لرغبات الشعب وأهوائه**، وذلك لأن إدارة شئون الحكم إذا تركت للشعب سيؤدي ذلك **لخلل كبير في الدولة**، لأن الشعب لا يعرف ما الذي يفعله على وجه الحقيقة!

ويكمل كوفميل: "وأفلاطون يري في نظريته الخاصة بالحكم والدولة أن هناك حالة مثالية هي التي يجب أن تسود النظام السياسي الناجح، وهي أن يتولى الحكم "ممثلون عن إرادة الشعب" بالتعاون مع "أهل الخبرة والتخصص" الذين لا يهم أن يكونوا منتخبين من قبل الشعب أو ممثلين عن رغباته" أ.هـ

إذن: فطبيعة الفلسفة الديمقراطية الأثينية لم تزد عن مسألة تقوية دور الشعب في أن يكون له رأي، ويبدو أنها لقيت معارضة شديدة، وانتقادا حادا جعلاها تنزوي ولا تظهر، خصوصا كنظام حكم، كما سنرى بعد قليل.

الديمقراطية في اليونانية، لا علاقة لها بالكثرة!:

ثلاث مصطلحات ينبغي الوقوف عليها: حكم الفرد: ,monarchia المونارخيا، وحكم القلة: ,oligarchia، الأوليغارخية أو الأوليغارشية، وأخيرا: demokratia. الديمقراطية.

بخلاف المونارخية، والأوليغارخية التي تهتم بالأعداد، الواقع أنه في الأصل اليوناني **لا علاقة للديمقراطية بالكثرة**، فحكم الأكثرية في اليونانية ينبغي أن يسمى polyarchy البوليارخية.

تشترك الأنظمة بحسب اليونانية القديمة بنوعين من النهايات، نوع ينتهي بالآرخية، مثل المونارخية، والأوليغارخية، ولو كان اليونان يهتمون بعدم تركيز السلطة بيد القلة لأسمو النظام المعبر عن ذلك بالبوليارخية (ولا يوجد لديهم نظام يسمى بالبوليارخية)، وهناك أنظمة تنتهي بمقطع kratos كراتوس، وهي الأوتوقراطية، أي حكم الفرد الذي لا يتم بالانتخاب، أي الاستبدادية، وهناك الأرستقراطية، وجذرها يعود للفعل :aristoi ومعناه the excellent، أي طبقة النبلاء أو حكم طبقة النبلاء، والأيسوقراطية، وهي المساواة، (isos: equal) والتيموقراطية أي الأشراف Timokratia (from time: honor) والديمقراطية.

إن تقســيمات الفلاســفة اليونان لأنظمة الحكم على أســاس القلة والكثرة بإعطائها خاتمة الآرخية، غير تقســيماتهم لأنظمة الحكم على أســاس الخاتمة كراتيس، **فالآرخية تهتم بعدد من لهم الصــلاحية للقيام على سلطة ما**، لذلك جرى تسمية المؤسسات الأوليغارخية باسم نظام الثلاثين، الأربعمائة، الخمسة آلاف، وهكذا.

لم تسـتعمل المقاطع قراطية للدلالة على مؤسـسـات، **لكن اسـتعمال المصـطلح كان في نطاق أطياف القوة**، من الهيمنة إلى الحكم إلى القدرة أو الكفاءة أو القابلية، لكن بالتأمل في مصـطلح المسـاواة الإيسـوقراطية، نجد أنه لا يتعلق بمجموعة أناس تعطى لهم صلاحيات، بل يتعلق بمفهوم المساواة، وبمعنى أدق: سيادة المساواة!

وهناك أنظمة لا تشـترك في هاتين الخاتمتين كالتيرانية أي الظلم والتعسـف، والأيزومويريا isomoiria ومعناها تحقيق العدالة فالمقطع آيزو، يعود إلى توزيع الحقوق أو الأسـهم أو التعبير، فضـمان المسـاواة في الحقوق والأسـهم والتعبير يضمن حصول الخير في المجتمع، والآيزيغوريا تعني حرية التعبير في الشأن العام، وحرية حضور الخطابات التي تتم من قبل الآخرين، من هنا فإن الأيزوقراطية، المســاواة في الحقوق العامة، أي أن يمتلك المرء الحق في ممارسـة الحقوق العامة، من هنا فمقطع كراتيس حين اسـتعماله، يفضـي إلى مفهوم القوة في ممارسـة أمر ما، أي تمكين السـلطة من القيام بأمور تهم الشـأن العام، فالديمقراطية إذن تعني الشـعب المالك لقوة تؤهله للقيام بما فيه نفعُ الصـالحِ العام (وليس الشـعب القوي) "the empowered demos". إذن فالديمقراطية في الفكر اليوناني، تركزت على فكرة جعل الشــعب مالكا للقوة قادرا على أن يعطيها لتنفيذها في الواقع، ولم تتعرض لمســألة حرية التعبير مثلا، ولا حكم الأكثرية، ولا الانتخابات، بل اقتصرت على مفهوم امتلاك الشعب للقوة.

فالديمقراطية إذن تُعنى بتمليك الشــعب القوة والكفاءة الجماعية للتأثير على ما من شــأنه التأثير في الحياة العامة للشعب، ولعل أدق مفهوم سياسي حديث لهذا هو ما نسميه: الرأي العام! فحين تملك الأمة رأيا عاما تجاه قضــية وتمتلك قوة التأثير في الســياســة، أي في الشــؤون التي تهمها، فإنها قادرة على فرض هذا الرأي؛ فهذا هو مفهوم الديمقراطية القديمة.

طبيعة المتحكم بالسلطة:	مصطلح خاتمته (كراتوس)	مصطلح خاتمته (أرخي) (أرشي)	أنظمة أخرى
فرد	الأوتوقراطية autocracy (حكم الفرد المطلق)	المونارخية monarchia أي الملكية	التيرانية (tyrannia) الطغيان والقهر. الباسيلية basileia أي مملكة الرب
قلة	الأرستقراطية aristokratia (حكم النبلاء)	الأوليغارخية oligarchia حكم القلة	الديناستيا dynasteia حكم السلالات
كثرة	الديمقراطية demokratia (قوة الشعب) الإيسوقراطية isokratia (قوة المساواة) الأوخلوكراطية ochlokratie (حكومة (قوة) الدهماء)	لا يوجد (لو كان ليوجد لكان اسمه: البوليارخية polyarchy)	الأيزونوميا isonomia (المساواة في الحقوق القانونية) الإيزيجوريا isegoria (حرية التعبير) الإيزوبسيفيا isopsephia الحق في التصويت
غير ذلك (أمثلة تجسد طبائع أخرى)	التيموقراطية timokratia (حكومة الأشراف) الجاينايكوقراطية gynaikokratia (للمصطلح علاقة بالمرأة) التكنوقراطية technocracy (حكومة الكفاءات) الميرتوقراطية (Meritocracy) حكم المؤهلين أو الأكفاء أصحاب الجدارة. الثيوقراطية (Theocracy) حكم النخب الدينية.	الأنارخية anarchia أي اللاسلطة، الفوضوية السياسية.	الإيزومويريا isomoiria التشاركية الإيونوميا eunomia الحكم بناء على قوانين جيدة. البوليتية politeia حالة وسط بين الديمقراطية والأوليغارخية بحسب أرسطو

أما الديمقراطية الحديثة فقد جاءت على مختلف هذه النظم السـياسـية اليونانية، وأخذت من الأيزومويريا (أي تحقيق العدالة)، والإيسـمونوميا (المسـاواة أمام القانون)، والإيسـوقراطية (قوة المسـاواة) والإيزيجوريا (أي حرية التعبير) و الإيزوبسـيفيا (الحق في التصـويت)، والأيزونوميا (المسـاواة في الحقوق القانونية)، والإيزومويريا (التشـاركية) أخذت من هذه الأخلاط التي تشـكل مبادئ سـياسـية، والمسـميات الكثيرة التي تعبر عن مفاهيمها السياسية، اخترع الأوروبيون مصطلحا يجمع اليوم ما فيها من مبادئ ليضعوها تحت مسمى الديمقراطية، مع أن الديمقراطية اليونانية لم تحو مثل هذه المبادئ.

الديمقراطية والتصويت:

من الطبيعي أن نجد ثمرة امتلاك الشعب للقوة متجسدة في نظام دولة لها مؤسسات تقوم على تكريس هذه الثمرة، لكن المفاجأة الكبيرة تقوم على أن هذه المؤسـسـات التي قامت على الديمقراطية اليونانية لم تقم على أساس مبدأ الانتخاب أبدا، أي إن الديمقراطية اليونانية لم تكن مبنية على أساس مبدأ الانتخاب أو التصويت.

لقد كان الوصول "الديمقراطي" ــ أضعُها بين مزدوجين ــ لأن المصطلح المناسب لها يونانيا هو الإيزوبسيفيس، فالوصول الإيزوبسيفيسي للمؤسسات كان قائما على أساس القرعة أو اليانصيب، والانضمام لهيئات تداولية لوضع جداول الأعمال.

يمكننا توصـيف المواطنين الأثينيين على أسـاس أنهم أيزونوموس، isonomos أي خاضـعون للقانون، أو أيزيجوروس، isegoros أي معبرون عن آرائهم، أو أيزبوبسيفيس isopsephos، أي مصوتون وناخبون.

ولعلك تضع يدك الآن على سر لماذا اختيرت لفظة الديمقراطية للتعبير عن هذه المعاني الثلاثة مجتمعة، لأنه من الصعب أن نقول: تعالوا وكونوا إيزونوموسـيين، إيزوجوروسـيين، إيزوبوبسـيفيسـيين، من السـهل أن نقول: كونوا ديمقراطيين، لذلك اختار المنظرون الغربيون نظرية بالكاد كان لها صـدى في أثينا القديمة (لأننا سـنرى أن حكامها ومنظريها كانوا يصـفون أنظمتهم بصـفات أخرى غير الديمقراطية) لتكون عبارة سـهلة ذات جزالة تعمل أثرها في مستمعها.

لم يكن يجمع اليونانيين شـكل واحد من أشـكال الحكم، ولم يخضـعوا لإطار معين في الحكم، بل كانت الفلسفات والمذاهب والنظريات تنتظم المجتمع وفئاته.

لذلك فإن إسـقاط مفهوم أن أثينا كانت ديمقراطية، إنما هو محاولة من الغرب اليوم بعد تبنيه للفكرة الديمقراطية، في إيجاد أصل لها في اليونان، فقام بدراسة مجموعة مختلفة من المبادئ، قائمة على تحقيق مفاهيم معينة في المجتمع، فقام بتجميعها تحت مصطلح الديمقراطية، رغم أن الديمقراطية لدى اليونانيين لم تكن تعني ما تعنيه اليوم لدى الحضارة الغربية.

ولا أدل على صـدق ذلك من أنك تقرأ في موسـوعة (تاريخ الحضـارات العام): "كما يوجد في بلاد الرافدين في العصـور القديمة نوع من الديمقراطية البدائيّة"[14]. فهم إذن يبحثون عن التشـابه بين ما في أذهانهم وما بين نظم

[14] تاريخ الحضارات العام، لمجموعة من المؤلفين الغربيين، جـ1، ص.132

قديمة فيها بعض مفاهيم الحكم التي في الديمقراطية الحديثة ليقولوا: أصـــل الديمقراطية بدأ هناك، مع أن هذه النظم لم تكن تتســـى بالديمقراطية، ولا تتشـــابه في المنطلقات الحضـــارية والبنية الســـياســـية ولا في المقاصـــد والغايات مع النظام الديمقراطي، فيكفي الغربيين أن يجدوا أي تشـــابه في الفرعيات ليقولوا: ها هي الديمقراطية، مع أن وجود تداول للسلطة في نظام أوليغارخي على سبيل المثال يكرس تحكم القلة، **لن يكون مفضيا إلى تحقيق مقاصـد الديمقراطية** وبالضـرورة سـيصـطدم مع ما به يوصـف النظام بالديمقراطي، فمن السـخافة إذا وجدنا نظاما انتخابيا في حضارات قديمة مثلا أن نقول: ها هي الديمقراطية!

في القرن الخامس قبل الميلاد قام صـولون وهو أحد حكماء الإغريق السـبعة الذين يعود لهم الفضـل في سـن قوانين اجتماعية متقدمة وذلك بعد حرب أهلية خاضـها الفقراء ضـد طبقة الملاك، وسـمي قانونهم قانون أتيكا (وهي كلمة تعني أرض الأثينيين Attike ge) ويتضـمن حق الملكية الفردية المحدودة، وحق الشـعب في الإشـراف على مؤسـسـات الدولة، وحق الجماعة في تشـكيل وحدة لها قوانينها الخاصـة التي تحكمها وتخضـع لقانون [الدولة] العام. ومن العجيب أن المؤرخين الحديثين يربطونه بالديمقراطية، مع أنه لم يؤمن بقوة الشعب![15]

بعد صـــولون بمائة عام أتى كلايزثينيس Cleisthenes، الذي يدعي المؤرخون إنه قام بوضـــع أســـس أثينا الديمقراطية، ولذا سماه المؤرخون بأبي أثينا الديمقراطية، على أساس إضعاف قوة النبلاء وزيادة قوة الشعب، واسـتبدل بنظامِ التمثيل على أسـاس منطقة العيش نظامَ التمثيل على أسـاس الانتماء الأسـري، وجعل القرعة القائمة على الحظ واليانصيب أساسا للتمثيل بدلا من النظام القديم القائم على الانتماء الأسري.

إن تسميته بأبي الديمقراطية لا يعود في الواقع لوصفه النظام الذي بشر به على أساس أنه الديمقراطية، بل على أساس أن ما يسمى اليوم بالديمقراطية ينطبق على ما بشَّر به بشكل ما، لذا فلا يمكن القول بأنه أقام نظاما ديمقراطيا، لذلك نجد أنه هو ســمى نظامه الذي بشــر به وإصــلاحاته بالإيزونوميا، isonomia أي المســاواة أمام القانون، لا بالديمقراطية.

إن مصـطلح الأيزونوميا هو الأب الشـرعي لمصـطلح الديمقراطية الحديث، وإن الديمقراطية لا تعني شـيئا من غير الأيزونوميا، وإن الانتقال من مصــطلح الأيزونوميا إلى مصــطلح الديمقراطية عند التأريخ لليونان غامض، فما يقال عن الديمقراطية لم يكن إلا في الإيزونوميا.[16]

ثم جاء إيفيالتيس Ephialtes الذي شــملت إصــلاحاته التدقيق والمراقبة على أصـحاب المناصــب، والمهام القضائية في محاكمات الدولة، واخترع مصطلح المواطنة.

وقام Pericles بيريكليس بتمكين الفقراء من مزيد من القوة والســلطات بعد معركتي ماراثون وســيلاميز، فكان هذا تكريســا للإيزونوميا الأثينية، الأب الشــرعي لمصــطلح الديمقراطية الحديث،[17] أي أنه لربما يكون هذا التوجه من تمكين الفقراء من مزيد من السـلطات والقوة تجسـيدا للديمقراطية، وإن كان من الصـعب جدا الربط بين ما فعله وبين مصطلح الديمقراطية، إلى أن خسر بيريكليس الحرب، فانتقلت معظم الولايات للحكم الأوليغارخي،

---

[15] http://www.bbc.co.uk/history/ancient/greeks/greekdemocracy_01.shtml

[16] *Demokratia* means nothing without *isonomia*. Democracy, alone, is never enough.

[17] http://www.jurlandia.org/isonomia.htm

إذن فالبحث عن تسـمية الحضـارة اليونانية القديمة بالديمقراطية، إنما يقوم على أسـاس محاولة إسـقاط مفهوم الديمقراطية الحديث على نظامٍ تطور مع الزمن في أثينا، وصفه الأثينيون بأسماء كثيرة تناسب مصطلحات لغتهم، ومفاهيم فلسفتهم، لم يكن مصطلح الديمقراطية وسما لها، أي أن النظام الأثيني القديم قام على فلسفات كثيرة في الحكم أحدها فلسـفة إعطاء الشـعب القدرة على مباشـرة ما يراه صـالحا له، وقد تم تجاهل الكثير من مصـطلحات ومفاهيم تلك المرحلة ودمجها في كلمة الديمقراطية لتقديمها للناس على أسـاس أنها مبدأ منع تحكم الأقلية في الأكثرية، وتداول السلطة وأن الشعب مصدر السلطات.

وحتى الرومان وعلى رأسهم سيسرو Cicero الروماني إنما تبنوا الأيزونوميا، لا الديمقراطية أساسا للحكم.

ومن الصعوبة بمكان أن نجد ربطا تاريخيا بين فكرة المساواة، وسيادة القانون، والانتخاب، وبين الديمقراطية، إذ إن لهذه المبادئ لدى اليونانيين مسميات ونظما أخرى، قد تناقضها الديمقراطية نفسها، فمثلا لا يتم الانتخاب بالتصويت، بل بدلا من هذا كانت أثينا تمارس مبدأ القرعة والحظ!

لقد كان اليونانيون أعلم بلغتهم وبما يمكن أن تعنيه المصـطلحات المشـتقة منها، لذلك فإن مصـطلح الديمقراطية لا يمتلك من الجزالة اللغوية ما يؤهله لأن يعبر عن مفاهيم سـياسـية تتعلق بالانتخابات، والعدالة، والشـفافية، وتداول السـلطة، وما شـابه، وكان المفكرون والفلاسـفة اليونان يشـتقون لهذه المفاهيم مصـطلحات مناسبة لها في لغاتهم.

لقد كان الحق في التصـويت لدى اليونانيين والذي يسـمونه أيزبوبسـيفيس isopsephos، يُعطى لفئات معينة من المجتمع دون غيرها، فليس للمرأة ولا للعبيد، ولا للأجانب الحق في التصـويت، وكان الانتخاب يتم بالقرعة، ولا يتم التصـويت المباشـر إلا لاختيار القادة العسـكريين، وكان قوام جوهر الأسـلوب الأيزوبفيسـي قائما على جعل معايير المواطنة قائمة على أسس العلاقات بين طبقات المجتمع، وقوة الاعتمادات.[18]

هل كان اليونانيون يسمون هذا النظام بالديمقراطية! سؤال يصعب الإجابة عليه!

والباحثون اليوم يتجاوزون هذه الإشـكالية باعتبار أن النظام السـياسـي القائم في أثينا يملك مقومات كثيرة يمكن جمعها تحت مظلة مسمى الديمقراطية، وسنقوم مثلهم بالتغاضي وبتجاوز الغموض المتعلق بالمصـطلح لأن المهم في محاكمة الفكرة لا يتمثل بتاريخها اللغوي، ولكن لدينا مجموعة مفاهيم أطلق عليها اسـم الديمقراطية ينبغي الوقوف عليها وفهمها ومحاكمتها!

لكن ما يهمنا جدا هو أن نُظهر ونُبين أن الديمقراطية الحديثة لا تتمتع بجذور تربطها بالماضي السحيق، وأنها لا تمثل تطور الفكر السـياسـي عند اليونان والرومان، وأن لفظة الديمقراطية بحد ذاتها لا تتمتع بهذه الفرادة، ولا الشـمول، وأنها لا علاقة لها بصـناديق الانتخاب، ولا بحرية التعبير، ولا بتداول السـلطة، حتى لا يسـتمرئ امرئ مسلم أن يطلقها على ذلك كله، أو يقول بأنها عبارة عن آليات للحكم، وأنها ليست فلسـفة للحكم، **فلئن كانت غير معبرة عن الانتخابات أصلا في لغتها الأصـلية وفلسـفتها الأصـلية، فإن إطلاقها على الانتخابات والشـورى خطأ**

[18] http://atheniandemocracy.weebly.com/ancient-democracy-vs-american-democracy.html

كبير، وإن محاولة تعميمها على الأنظمة الأخرى التي تحوي نظما انتخابية وفلسفة معينة في أخذ الرأي هو لصوصية فكرية!

ولهذا أقول: لقد عملْتُ على إسقاط هيبة المصطلح وبينت أنه ابنٌ غير شرعي لمجموعة مصطلحات كثيرة يونانية كانت أجدر منه بالضوضاء السياسية التي أثيرت حوله!

الديمقراطية الحديثة نقيضة الأوليغارخية

لقد كان الانتقال من الإيزونوميا إلى الأوليغارخية حين خسارة الحروب، دليلا على أن الأوليغارخية هي نقيض ما نسميه الأب الشرعي للديمقراطية الحديثة، وحين تقارن اليوم أثينا "الديمقراطية"، فإنها تقارن بسبارتا الأوليغارخية، للتدليل على التناقض بين الفكرتين، وقد تقارن بالتيرانية أي بالدكتاتورية، وبالتالي فإن لنا أن نقول بأن الفكر السياسي إذ يتطور، وقد تأثرت أوروبا الحديثة بفكرة الديمقراطية ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر الميلادي، حيث كانت النخبوية الأفلاطونية هي مدار التفكير والبحث لا الديمقراطية التشاركية، ونص الدستور الأمريكي في سنة 1776 على أسس ديمقراطية للانتخاب والمشاركة والتصويت، وبدأ المفكرون السياسيون الغربيون في القرن التاسع عشر في النظر إلى أثينا ونظمها السياسية على أساس أنها نموذج صالح للاقتداء به[19]، من هنا بدأت الديمقراطية الحديثة.

الديمقراطية الغربية في أعين بعض المفكرين والفقهاء الدستوريين:

يقول ونستون تشيرشيل[20] عن الديمقراطية: "لم يدّعِ أحدٌ أن الديمقراطية مثالية، ولا أنها مثال الحكمة، في الواقع لقد قيل بأن الديمقراطية **هي أسوأ شكل للحكم**، إلا أن باقي أشكال الحكم تم تطبيقها وممارستها من وقت لآخر" وقال عنها سارتر في العام 1968: "إنها فخ الحمقى"، وقال عنها آلان كورينك: "الديمقراطية تقوم على اختيارك للديكتاتور ليحكمك بعد أن يكون قد أسمعك ما تحب سماعه فترة الانتخابات".

وإنه لعجيب حقاً أن نجد بعض علمائنا ومفكرينا يحاولون أن يدخلوا تحت راية الإسلام نظرية غربية غريبة عليه، في الوقت الذي نجد فيه بعض كبار علماء الفقه الدستوري في الغرب يهاجمون تلك النظرية، ويرون "أن الظروف التاريخية التي أدت إلى استنباطها قد أصبحت في ذمة التاريخ[21]"، "أن ذلك المبدأ يقذف بنا للسير في الطريق المخيف للاستبداد البرلماني (استبداد مجلس النواب)"[22].

يقول صاحب كتاب (نظم الحكم الحديثة): "كل محاولة تستهدف تحديد الاستعمال الصحيح لاصطلاح الديمقراطية، من شأنها أن تواجه مزيداً من التعقيدات، وليست البلاد التي تسمى بالديمقراطية تقليداً... هي التي تظهر المتناقضات والعيوب فحسب؛ بل إن البلاد الشيوعية في العالم والتي تعتنق مفهوماً سياسياً مخالفاً تماماً

---

[19] What the Ancient Greeks Can Tell Us About Democracy. Josiah Ober. 2007

[20] ""No one pretends that democracy is perfect or all-wise. Indeed, it has been said that democracy is the worst form of government except all those other forms that have been tried from time to time. "quoted from this link.

[21] مبدأ الشورى في الإسلام – الدكتور عبد الحميد متولي، ص40 عن الإسلام وأصول الحكم للدكتور محمود الخالدي.

[22] مبادئ نظام الحكم في الإسلام – متولي – هامش ص575 نقلاً عن بنيامين كونستان عن الإسلام وأصول الحكم للدكتور محمود الخالدي.

تدَّعي بذات التأكيد أنها ديمقراطيات شـــعبية، وأن انتســـاب البلاد الأخرى إلى الـديمقراطيـة إنمـا هو من قبيل الخداع". ويقول آرنولد توينبي: "أصبح استخدام اصطلاح الديمقراطية مجرد شعار من الدخان، لإخفاء الصراع الحقيقي بين مبدأي الحرية والمساواة".

ويقول برتراند رسل عنها: "كانت تعنى حكم الأغلبية مع نصيب قليل غير محدود المعالم من الحرية الشخصية، ثم أصـبحت تعني أهداف الحزب السـياسـي الذي يمثل مصـالح الفقراء على أسـاس أن الفقراء في كل مكان هم الأغلبية، وفي المرحلة التالية أصـبحت تمثل أهداف زعماء هذا الحزب، وها هي الآن في أوروبا الشـرقية وجزء كبير من آسيا يصبح معناها الحكم المستبد لمن كانوا يوماً ما نصراء للفقراء، والذين أصبحوا يقصرون نصرتهم هذه للفقراء على إيقاع الخراب بالأغنياء، إلا إن كان هؤلاء الأغنياء من الديمقراطيين بالمعنى الجديد"[23].

ويقول جورج سورس، الرأسمالي الشهير في كتابه (أزمة الرأسمالية العالمية The Crisis of Global Capitalism):
"الرأسـمالية والديمقراطية تتبعان مبادىء مختلفة ومتنافرة تمامًا. إن أهداف هذين المبدأين مختلفة: ففي الرأسمالية الغاية هي الثروة، أما في الديمقراطية فالغاية هي السلطة السياسية. كما أن معايير هذين المبدأين مختلفة: ففي الرأسـمالية يعتبر المال هو وحدة القياس، أما في الديمقراطية فهي صـوت المواطن. إن مصـالح هذين المبدأين مختلفة أيضـًـا: ففي الرأسـمالية تعتبر المصـالح الشـخصـية الخاصـة هي الأهم، أما في الديمقراطية فلا شيء فوق صوت المصلحة العامة. وفي الولايات المتحدة، يتمثل هذا التوتر بين الرأسـمالية والديمقراطية في الصراع الأزلي بين بارونات المال والشعب".

كما أن المؤلف الامريكي ويليام غرايدر William Greider وهو مؤلف لعدة كتب ومساعد مدير تحرير سابق في صحيفة الواشنطن بوست كتب في أحد كتبه تحت عنوان "من الذي سيبلغ الناس" Who Will Tell The People جاء فيه: "إن الرسالة الصريحة التي يعلنها هذا الكتاب هي أن الديمقراطية الأميركية تعاني من المشاكل العميقة أكثر مما يود معظم الناس الاعتراف به. وخلف الوجه الزائف الذي يدعو إلى الاطمئنان تم إفراغ معارك الانتخابات الاعتيادية والمعاني الجوهرية لضبط النفس من مضامينها. وما يقبع خلف الإطار أو القشرة الرسمية هو تحطيم منظم للقيم المدنية والفضائل التي نسميها الديمقراطية". وأضاف "إنه في أعلى المستويات من الحكم، فإن سلطة اتخاذ القرار قد سحبت من أيدي الكثرة إلى القلة"[24].

وفي المقابل: اعتبرها فوكوياما في كتابه (نهاية التاريخ): "المرحلة الأخيرة في تطور البشرية الآيديولوجي"، ووصفها جان لويس كرمون في كتابه (الأنظمة الســياســية الغربية): بأنها في ذاتها، وقبل كل شــيء قيمة ومثل أعلى، بل الآيديولوجية المهيمنة للمجتمعات الغربية"، ووصــفها جورج بيردو في كتابه (الديمقراطية): بأنها "فلســفة ونمط عيش ومعتقد"؛ إذن، فهي منظومة قيمية مؤطرة لقيم الغرب ومفاهيمه عن الحياة، كالحرية والمساواة والتعددية والعلمانية وغير ذلك، أي هي إطار سياسي يحوي مجموع المفاهيم الحضارية المتبناة عند الغرب."[25]

---

[23] الإسلام وأصول الحكم للدكتور محمود الخالدي

[24] د. عبد الحي زلوم، بمناسبة "مسرحية" الانتخابات الامريكية أتساءل: أي نهج حكم نريده؟ هل هو الديمقراطية الرأسمالية الغربية وعلمانيتها؟ وهل هي حقاً حكم الشعب أم حكم طبقة الواحد بالمائة؟ رأي اليوم.

[25] نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 92-93

تعريف الديمقراطية:

سبق وبينا أن المعنى الحرفي للديمقراطية: "Capacity to do things" أي القدرة على القيام بالأشياء، فكلمة demos ترجمتها الشعب أو الناس، وكلمة kratos ترجمتها الحرفية: القوة power، وأن قوة الشعب المقصودة من هذا المصطلح بحسب الأعراف السياسية السائدة في القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد هي القوة على القيام بأشياء، أي بمعنى آخر تمكين الشعب من امتلاك القوة المؤثرة فيما من شأنه تسييرُ شئونٍ ما تهم المصلحة العامة.

أما عن الديمقراطية الحديثة، فلها أربعة أنواع من التعاريف:

التعاريف الأربعة للديمقراطية الحديثة:

أولا: التعريف الدستوري[26] **Constitutional**، ثانيا: التعاريف المعيارية الكلاسيكية، الجوهرية **Substantive**، وثالثا: التعريف الإجرائي **Procedural**، ورابعا: التعريف المبدئي الآيديولوجي **Ideological**.

التعريف الدستوري:

أما **التعريف الدستوري**، فهو أن تصرح دولة في دستورها بأنها ديمقراطية! وهو كما ترى معيار فاشل، فما أسهل أن تجد هذه الجملة في دستور أشد الدول دكتاتورية، كما ويتم بدراسة القوانين التي يسنها نظام الحكم في دستوره، ومن الدراسة العملية يتبين الفرق الشاسع بين الواقع وبين التنظير الدستوري، فدستور كازاخستان ديمقراطي بامتياز، بينما واقع الممارسات فيها دكتاتورية غاشمة تُأَلِّهُ الحاكمَ تقريبا!

التعريف المعياري:

أما التعاريف[27] **المعيارية الكلاسيكية**، **والجوهرية Substantive** ويمثلها جون لوك، روسو، ستيوارت ميل، جيفرسون، ومن خلالها يتم التركيز على مقاربات الحقوق الأساسية وأثرها على الظروف الحياتية والسياسية التي يسعى نظام حكم ما إلى تعزيزها، هل يعزز النظامُ رخاء الناس، وحريتهم الفردية، والعدالة والمساواة الاجتماعية بينهم؟ فإن فَعَلَ، وُصِفَ بالنظامَ الديمقراطيّ، إذا كان كذلك فقد لا يحتاج إلى النظر في العبارات المصاغة في دستوره، فهذه المقاربة تعتمد على النظر في واقع الحال.

ويجري على نوعين من حيث النظرة: **فرديَّةٍ وجماعيَّةٍ**.

ويركز الفرديون من المُنَظِّرين للتعريف المعياري على الفرد، ويجعلون **الحرية** أهم قيمة اجتماعية، وأما الجماعيون فيركزون على رفاهية الجماعة، ويَنْصَبُّ اهتمامهم على **المساواة**، وعلى مفهوم الإرادة العام والخير العام، ويفترض أصحاب الاتجاهين أن الأفرادَ خَيِّرُون وعقلانيُّون بطبعهم، وقادرون على اختيار نظام الحياة المناسب لهم -وحين نقول: الأفراد هنا فإننا نعني سواد المجتمع وليس النخبة المثقفة فيه فقط-.

---

[26] راجع: الديمقراطية، تشارلز تيللي، ترجمة محمد فاضل طباخ ص 22.

[27] يراجع الكتاب القيم: نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية للأستاذ الدكتور محمد أحمد علي مفتي، فيه تفاصيل التعاريف ونواقضها، وهو مرجع فكري دقيق قيم شامل استقينا منه الكثير من مادة هذا الفصل.

يُبنى التعريف المعياري على قاعدة "**الخير العام**" و"**الإرادة العامة general will**"،[28] التي تدفع الأفراد نحو **المشاركة الشعبية** في الحكم، فالإرادة العامة تجعل الأمة صاحبة السيادة ومصدر السلطات، والخير العام يقيم مجتمعا يحقق الخير العام والسلام، ويركز على **المقاربات في الحقوق الأساسية و أثرها على السياسة والمعيشة.**

ولكن هذه التعاريف المعيارية الجوهرية تصطدم **بخمس عقبات مهمة**:

العقبة الأولى: فضفاضية مقاييسها، فكيف تفاضل بين نظام حكم فقير مدقع، يتمتع مواطنوه بالمساواة في خطوطها العريضة، فهل هو أكثر ديمقراطية من نظام أقرب إلى الازدهار، ولكنه بعيد عن المساواة؟

والعقبة الثانية، أن التركيز على النتائج الممكنة للسياسة **يقطع الطريق** على أي محاولة لمعرفة ما إذا كان نظام آخر **غير الديمقراطية** **أقدر** على تحقيق النتائج المرغوب فيها، فقد يجلب الرخاء والأمن والعدالة والمساواة الاجتماعية، والمشاورات العامة، وبالتالي نجد أنفسنا مرة أخرى أمام مقاييس فضفاضة **لا تضع** الآليات التي تربط الفلسفة بالواقع، والتي تبين **كيف ترقى الفلسفة أو النظام بالواقع ليصل إلى الغاية أو إلى أفضل غاية**! ماذا لو قام حاكم متسلط متجبر لم يأت عبر صناديق الاقتراع بتوزيع الثروة على الرعية، وتوفير الأمن لهم، ومساواتهم أمام القانون الذي يضعه هو، فهل هو أكثر ديمقراطية من نظام ديمقراطي لم يستطع أن يحقق للناس رخاء ولا أمنا، ولكنه وصل عبر صناديق الاقتراع؟ فأيهما أكثر ديمقراطية؟

والعقبة الثالثة: هي أن هذا المقياس لا يضع لنا تصورا لطبيعة النظام الديمقراطي نفسه وكيف سيوصل للرخاء والرفاهية والمساواة والحقوق، إذ يترك هذا المقياسُ المعياريُّ البشريةَ دون أفكار ناظمةٍ لحياتهم، فإن هم توصلوا عبر فلسفات معينة لما يجلب لهم الرخاء والمساواة قفز على منجزات ومكتسبات تلك الأفكار والأنظمة وادعى بها وصلا، ونسبها للديمقراطية، فإن حققت الاشتراكية مساواة نسبها للديمقراطية وإن حقق **الإسلام** عدالة ومساواة ورفاهية عيش وشورى نسب النظام لنفسه،

وإن لم يتوصل الناس لأنظمة تحقق سعادتهم، وبقيت البشرية في حروب وعيش غاب، فلا تنبس الديمقراطية ببنت شفة لإيجاد نمط معين من العيش وفقا لمنظومة فكرية قادرة على إيجاده والحفاظ عليه، وهذه ثغرة هائلة! والبشرية من غير فلسفة للحياة، ومن غير نظام يضع غاياتٍ وطرقاً للوصول إليها وتحقيقها لا يمكن أن تنهض أو ترقى! فهذا المقياس **يخلو من آليةٍ ونظامٍ من خلالهما يحقق "النظام الديمقراطي" هذه المثل**. فهو إذن لا يعدو أن يكون مجرد عبثية، ينتهز فرص نجاح الأنظمة الأخرى لينسب النجاح لنفسه، ويخلو من أنظمة اقتصادية واجتماعية وسياسية وعقوبات وغيرها مما يلزم الناس في معاشهم!

---

[28] ينظر فلاسفة عصر التنوير لمصطلح: الإرادة العامة **general will** على أنه مفهوم يختلف عن مفهوم إرادة الجميع أو المجموع will of all، فإرادة المجموع تمثل محصلة مجموع الإرادات الفردية، وتتضمن ما يريده الأفراد لأنفسهم ومصالحهم دون أن تتضمن اعتبارات مصالح الآخرين، وهي إرادات متصارعة تقدم مصلحتها الذاتية، يمكن التوصل إليها بالانتخابات مثلا، فينتخب الأفراد من يحقق لهم مصالحهم في قضايا معينة يطرحها المرشح في برنامجه الانتخابي، أما الإرادة العامة، فهي إرادة المجتمع، ويهمها مراعاة المصلحة العامة، وهي إرادة مجموع المجتمع لا أغلبيته ولا إرادة فئة منه دون غيرها، يقول روسو "إن الإرادة العامة وحدها هي التي تستطيع توجيه قوى الدولة نحو تحقيق الهدف من إنشائها، وهو الخير المشترك؛ لأنه إذا كان تعارض المصالح الخاصة هو الذي جعل إنشاء المجتمعات ضروريًا، فإن اتفاق هذه المصالح نفسها هو الذي يجعلها في حيز الإمكان، ولو لم يكن هناك شيء من الاتفاق بين هذه المصالح لما قامت مجتمعات مطلقًا"، أنظر: العقبة الرابعة في الصفحة التالية.

والواقع أن المســـاواة تتطلب إجراءات قانونية تشـــريعية من الدولة، وإجراءات أخرى على مســـتوى الأفراد والشـركات والمؤسـسـات، ومن الواضح أن طبيعة النظام الرأسـمالي تمنعه من أن يتدخل في الإجراءات التي تتم على غير مسـتوى الدولة، مما يترك مسـألة المسـاواة تحت رحمة أصـحاب الشـركات والمؤسـسـات والأفراد وهذا يجعل الوصـول للمسـاواة أمرا غير ممكن، وقد ناقشـنا هذه المسـألة بالتفصـيل في فصـل: (العلمانية والمسـاواة) فراجعه مشكورا.

والعقبة الرابعة: وينقض هذا التعريف أن **الواقع** الملموس يظهر أن **الشعب لا يمكن أن يحكم نفسه** بحال من الأحوال، وأن **قاعدتي الإرادة العامة والخير العام (أو المصـلحة العامة) قاعدتان غامضـتان غيرواقعيتين**، فليس من اتفاق على هذه المفاهيم بين الناس، ولكلٍّ تفسـيراته لهذه المفاهيم، ومفهوم **الإرادة العامة** يفقد معناه إذا لم يكن هناك **خيرٌ متفق عليه**[29]، وإدراك وتحديد المصـلحة العامة أمر بالغ التعقيد أن تجتمع كلمة المجتمع أو أغلبيته على تحديدها، والواقع أن الذي يحكم العلاقات في المجتمع هو النظام الذي يسـتمد من مصـادر محددة، فقد يكون المصـدر من الدين أو من الفقهاء الدسـتوريين أو من الأحزاب السـياسـية والفئات الأقوى في المجتمع، ويتطور ويتغير هذا النظام باسـتمرار إذ يقدم الحلول للمشـاكل، أو يحافظ على نفس الحلول إن كان مسـتمدا من الدين، وبالتالي ففي الواقع، لا ينظر إلى ما يسـمى "الإرادة العامة"، أو "الخير العام" كأساس للتشـريع، ولا يُستشار الناس في غالب التشـريعات إلا نادرا، وتطرح الحلول من قبل المشـرعين على أسـاس أنها تحدد "المصـلحة العامة" حسـب رؤية المشـرعين ولا يسـتشـار الناس في هذا إلا في أقل النادر، وإذا رجعت الهيئات التشـريعية فيها لرأي الخبراء، فإن الواقع أن المجتمع لم يخول هؤلاء بتحديد المصلحة العامة بالنيابة عنهم!

وهناك **تناقض بين الحرية والمساواة**، حيث إن زيادة الحرية تعني تقليص المساواة، والعكس صحيح، فإذا كان الناس أحرارا فذلك **لا يعني بالضرورة** أنهم متساوون، وأما إذا ما فرضت عليهم المساواة فإن ذلك يعني أن الحرية قد سلبت منهم أي أنهم لم يعودوا أحرارا.[30]

يقول آرنولد توينبي: "أصـبح اسـتخدام اصـطلاح الديمقراطية مجرد شـعار من الدخان، لإخفاء الصـراع الحقيقي بين مبدأي الحرية والمساواة".

والعقبة الخامسة: تجاهل هذا التعريف لواقع الحال في المجتمعات البشـرية حيث يتحكم المال والنفوذ ويغلب منطق القوة والقدرة على توجيه وصناعة الرأي العام وغسيل الأدمغة وشراء الذمم، إذ إن الواقع يثبت أن "رؤساء الدولة وأعضاء مجالس النواب (البرلمانات)، وصناع القرار الحقيقي في وزارات الدولة المهمة كالخارجية في أعرق البلاد الديمقراطية كأميريكا وبريطانيا يمثلون إرادة الرأسماليين، من رجال الأعمال وكبار الملاك، ولا يمثلون إرادة الشعب، ولا إرادة أكثريته، فإن كبار الرأسماليين هم الذين يُوصِلُونَ إلى سدة الحكم، وإلى المجالس النيابية من يحقق لهم مصالحهم، فهم الذين يدفعون نفقات الانتخابات لرئاسة الدولة، ولعضوية مجالس النواب (البرلمانات)، وهم بيدهم الإعلام الذي يغسل أدمغة الشعب، وبذلك تكون لهم السيطرة على رؤساء الدول، وعلى

[29] إذ إن "الإرادة العامة" لن تتوجه وتجتمع للتأثير قبل أن تجتمع على رأي يمثل "الخير العام" أو "المصلحة العامة".

[30] Joseph A. Shumpeter، Capitalism، Socialism، and Democracy pp 251-252، and 24-25

أعضـــاء مجالس النـواب (البرلمانات). وهذا واقع معروف في أميريكا.... ولذلك فالحكام وأعضـــاء مجالس الشـــعوب (البرلمانات) في أميريكا وبريطانيا إنما يمثلون الرأسمالية، **ولا يمثلون إرادة الشعب، ولا إرادة أكثريته**.

يقول البروفيسـور مايكل بارنتي في كتابه (ديمقراطية للقلة): "يدّعي الاتجاه السـائد في وسـائل الإعلام بأنها حرة ومســـتقلة، وأنها موضـــوعية محايدة، كما يُدَّعَى بأنها الحارس الأمين للديمقراطية، غير أن النظرة الأكثر تدقيقا وتمحيصـــا تبين أنها في الواقع عبارة عن الكلب المدلل للطبقة الحاكمة الثَّريَّة".[31] ويرى محمد مزالي أنه: "في الظاهر تتمتع أميريكا والبلاد الأوربية بحريات وتعدد أحزاب وانتخابات وجرائد متصـارعة مما يبدو وكأن الأمر على أحســن ما يرام، ولكن إن تعمقنا بكل ذلك، حينئذ فقد ندرك أن ســلطان الأغنياء ورؤوس الأموال لا يزال قوياً ومؤثراً في مجريات الأمور".

يقول البروفيسـور بارنتي: "وتجدر الإشـارة إلى أن ثماني شـركات مختلفة كانت تسيطر على معظم وسـائل الإعلام القومية في الولايات المتحدة في عام 2000، بعد انخفاض عددها من ثلاث وعشـــرين شـــركة في عام 1989، كما أن 80% من الصـــحف اليومية التي توزع في الولايات المتحدة تتبع ســـلاســـل عملاقة قليلة العدد مثل جانيت ونايت رايدر، علما بأن عمليات التركيز والدمج في هذا المجال تمضـي قدما دون أن يكون هناك ما يكبح جماحها، ولم يبق إلا أقل من 2 بالمائة من المدن الأمريكية لديها **صـحف منافســة تملكها جهات لا تتبع هذه الســلاســل** الإعلامية الكبيرة".[32]

ويقول البروفيســـور مـايكل بـارنتي في كتـابـه (ديمقراطيـة للقلـة): **من الـذي يملـك أميريكا**: "على العكس من الأسـطورة الشـائعة التي يتم الترويج لها فإن ثروة هذا البلد لا تملكها طبقة وسـطى عريضـة، بل إن نسـبة 10 % من البيوت الأمريكية والتي تتربع على قمة الهرم تملك 98% من الســـندات **المعفاة من الضـــرائب** للولايات والمناطق المحلية، كما تملك 94% من الأصـــول المالية لمؤســـســـات الأعمال، و95% من قيمة جميع الودائع، وتملك الطبقة الأغنى والتي لا يتجاوز عددها 1% فقط من الأمريكيين ما يصل إلى 60% من أسهم الشـركات الكبرى جميعا، وكذلك 60% من كل أصـول مؤسـسـات الأعمال،.... والاقتصـاد الأمريكي يتكوَّن من عدد محدود من الشـركات العملاقة التي تسـيطر على معظم القطاع الخاص، تبتلع الشـركاتُ الكبيرةُ شـركاتٍ أصـغر في صـناعاتٍ مثل النفطِ والسـياراتِ والبنوكِ، وتدعم عمليات الدمج والحيازة تلك **إجراءاتُ نزعِ القيود والضـــوابط**، **وتدني معدلات الفائدة وازدهار أسـواق الأسـهم**، وفي الصـناعة المالية وحدها وفي النصـف الأول من عام 1998 تمت حوالي 1500 عملية دمج كانت أكبرها قيام شركة بانك ون كورب (Bank One Corp) بحيازة شـركة فيرسـت شيكاغو، حيث اشترتها بمبلغ 30 مليار دولار، وقيام شـركة نيشـنز بانك (Nations Bank) بشـراء بانك أوف أميريكا، بمبلغ 62.4 مليار دولار، وفي عام 2000 تم اندماج شـــركتين بنكيتين متنفذتين هما شـــيزمانهاتن (Chase Manhattan) وجي بي مورجان (J. P. Morgan) في شـركة واحدة قيمتها 35.2 مليار دولار. ويتم تبرير عمليات الدمج على أنها تعزز قدرة الشـركة على المنافسـة، غير أن الشـركات المندمجة قلما تظهر تحســنا في الأداء، فالمليارات العديدة التي تصـرف على عمليات دمج شــركات أخرى

---

[31] ديمقراطية للقلة، مايكل بارنتي، ص 313.

[32] ديمقراطية للقلة، مايكل بارنتي، ص 313 نقلا عن كتاب: وسائل الإعلام الضخمة، كيف تسيطر الشركات العملاقة على أجهزة الإعلام وتشوه المنافسة وتعرض الديمقراطية للخطر، وكتاب: الصحافة المدفوعة، وكتاب: احتكار أجهزة الإعلام.

تمتص أموالا كان يمكن صــرفها بصــورة أفضــل، وعمليات الدمج لا تفيد إلا كبار المســاهمين والدائنين وكبار المســؤولين التنفيذيين الذين يحصــلون على أرباح هائلة من عمليات البيع تلك، بينما يدفع المســتهلكون والعمال تكاليفها، ويتعامل الكثير من الشركات مع صناديق تقاعد العمال على أنها جزء من أصول الشركة، ولذا فإنه حين تندمج شركة مع أخرى أو يتم شراؤها فإن الشركة الجديدة تستوعب صندوق تقاعد العمال، ولا يرى العمال في كثير من الأحيان بنسا واحدا من المبالغ التي كانوا دفعوها للصندوق.[33]

ولذلك يقال في أميركا أن "الرئيس" هو ثاني أهم منصــب في الدولة بعد "روكفيلر"[34]! وليس مســتغرباً أن نعلم أن وزراء الخارجية الأميركان في الغالب يخرجون من رحم الشركات الكبرى، والمؤسسات المصرفية، وهم يصنعون قرارات الســلم والحرب، وعقود الاســتثمار والاســتعمار، والتدمير وإعادة الإعمار! فجون فوســتر دالاس كان مستشاراً قانونياً لشركة ستاندرد أويل Standard Oil ومدير مؤسسة روكفيلر. وكريستان هرتر (1959-1961) كان مرتبطاً بروكفيلر بواسطة مؤسسة السلام العالمي التي كان يديرها راسك (1961-1969). أما هنري كيسنجر (1973-1977) فكان مقره في مجلس العلاقات الخارجية لمؤســســة روكفيلر وأخوته. أما ســايروس فانس (1977-1980) فكان إداريا ثم مديرا لروكفيلر وعضوا في المؤسسة الثلاثية[35].

ولهذا فان القول إن مجالس النواب (البرلمانات) في البلاد الديمقراطية تمثل رأي الأكثرية هو كذب وتضــليل، وإن القول إن الحكام يُختارون من أكثرية الشــعب، وإنهم يســتمدون ســلطتهم من الشــعب هو كذب وتضــليل كذلك... ثم "إن القول بأن الحاكم مســؤول أمام مجلس النواب (البرلمان) الذي **يجســد الإرادة العامة للشــعب**، وأنه لا يتخذ القرارات الكبيرة إلا بعد موافقة أكثرية أعضــاء مجلس النواب (البرلمان) هو قول لا ينطبق على الحقيقة والواقع، ف "إيدن" أعلن حرب السويس على مصر دون أن يُعلم البرلمان، ودون أن يُعلم الوزراء شركاءه في الحكم غير وزيرين أو ثلاثة، ودالاس أيام حرب السويس طلب منه الكونغرس ملف السد العالي، والأسباب التي أدت إلى سحب عرض تمويله فرفض رفضاً باتاً أن يسلم الملف إلى الكونغرس، وديغول كان يتخذ القرارات دون أن يدري بها وزراؤه"[36]. يقول البروفيســور مايكل بارنتي في كتابه (ديمقراطية للقلة): "يحاول الكثيرون من علماء السياسة تجاهل العلاقة بين الحكومة والثروة، وهم يعاملون الشركات العملاقة كما لو أنها مجرد مجموعة واحدة من المجموعات ذات النفوذ، ويلجأ هؤلاء إلى إلصــاق صــفة الماركســية بأي موقف يربط بين الطبقة والثروة والرأســمالية وبين الســياســة، وعلى الرغم من أن كارل ماركس هو أول من رأى مثل هذه العلاقة، غير أن منظرين آخرين مثل توماس هوبز، وجون لوك، وآدم ســميث علاوة على ألكس هاملتون وجيمس ماديســون في أميركا ممن لهم نزعات محافظة رأوا أيضا وجود مثل هذه العلاقة، وفي الواقع فإن جل المنظرين وممارسي السياسة في القرنين

---

[33] ديمقراطية للقلة، مايكل بارنتي ص 30. ونيويورك تايمز عدد 13 يناير 1999 مقال بعنوان: تصنيع الوحش البنكي الضخم، وحول البالونات الذهبية للمسؤولين التنفيذيين يمكن الرجوع لمقال في صحيفة سان فرانسيسكو إجزامينر عدد 14 أغسطس 1998 بعنوان: الهبوط للأسفل، وكذلك مقال بعنوان: رواتب تقاعدية، مجلة سوليدارتي عدد مايو 1966، عمال صناعة السيارات المتحدون.

[34] أنظر تفصيل ذلك في فصل: (**ملامح للأسس الفكرية للعلمانية**) في الهامش.

وانظر: البترودولار.. قصة أرامكو التي رسمت علاقة واشنطن والرياض

[35] أميركا المستبدة: الولايات المتحدة وسياسة السيطرة على العالم «العولمة» مايكل بوغنون موردانت ص 140

[36] الديمقراطية نظام كفر يحرم أخذها أو تطبيقها أو الدعوة إليها، عبد القديم زلوم 1990 بتصرف.

السابع عشر والثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر اعتبروا العلاقة بين التنظيم الاقتصادي والمصلحة الاقتصادية وبين الدولة والطبقة أمرا ليس مهما فحسب، **بل ومرغوبا فيه وضرورة أيضا لصالح الدولة**، ولقد أعلن القاضي الأمريكي جون جي "على من يملكون هذا البلد أن يحكموه" في حين أعلن ألكسندر هاملتون أن "من الواجب أن يمارس الأغنياءُ ونبلاءُ الْمَحْتَدِ سيطرةً مستمرة على الناس"[37]

التعريف الإجرائي:

والمعيار الثالث لتعريف الديمقراطية هو الإجرائي Procedural، والذي يقوم على أن الديمقراطية لا تعدو كونها طريقة معينة لاتخاذ القرارات، فهي ليست فلسفة معينة للحياة، لأنها لا تحوي فلسفة سياسية محددة يُبنى عليها نظام، فالديمقراطية برأيهم يمكن أن تُطلق على أي نسق سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي كالديمقراطية الرأسمالية، والاشتراكية رغم التباين بين النظامين.[38] على أساس أن الديمقراطية توجد حيثما توفرت الأسس العامة للديمقراطية الليبرالية، والتي تتمثل في **التعددية السياسية**، والمنافسة، والمشاركة السياسية، **وتداول السلطة بين الأحزاب المتنافسة**، واحترام رأي الأغلبية، **والمساواة السياسية**، وترسيخ مفهوم الدولة القانونية القائمة على الفصل بين السلطات، وخضوع الحكام للقانون.[39]

من هنا فالتعريف الإجرائي يتم بدراسة مجموعة ضيقة من الممارسات السلطوية ليتحدد على ضوئها ما إذا كان النظام ديمقراطيا أم لا.

ونظرا لفضفاضية المقاييس وكثرتها، وتناقضاتها، اختار أنصارُ التعاريف الإجرائية مجموعةً ضيقةً من الممارساتِ السلطويةِ ليحدّدوا في ضوئها ما إذا كان نظامُ حكمٍ ما يمكنُ أن يوصفَ بالديمقراطيِّ أو لا، ويحصر معظم دارسي هذه الإجراءات اهتمامهم **بالانتخابات**، فيتساءلون عما إذا كانت الانتخابات تقوم على تنافس حقيقي وتضم عددا كبيرا من المواطنين تؤدي إلى تغيير في الرجال والسياسة؟ ويرفضونها إذا ما بقيت مزيفة وتخلو من المنافسة، وتستخدم كمناسبة لسحق المعارضة، كما في كازاخستان، ولكنها إذا أحدثت تغييرات حقيقية فإنها تعتبر عندهم مؤشرا على الديمقراطية. من ذلك مثلا أن مؤسسة "دار الحرية" المعنية بهذه الدراسات تبحث بصورة رئيسية عن **العناصر الإجرائية** التالية:

1) نظام سياسي تنافسي يضم عدة أحزاب.
2) حق الانتخابات لجميع المواطنين البالغين مع استثناءات معينة.
3) انتخابات منتظمة تنافسية تجري في أجواء الاقتراع السري.
4) إمكانية الأحزاب من الوصول إلى جمهور الناخبين[40].

[37] ديمقراطية للقلة، مايكل بارنتي، ص 19-20.

[38] David E. Ingersoll، Communism، Fascism and Democracy p 126

[39] علي الدين هلال، مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث،

[40] Piano and Paddington, 2004 p 716

وبناء على هذه المعايير فشلت كازاخستان في عام 2004 بالتأهل إجرائيا لتكون ديمقراطية، بينما نجحت جامايكا رغم اعتداءاتهما على الحريات الديمقراطية.[41]

ويرى صموئيل هنتنجتون "أن النظام يصبح ديمقراطيا حين يتم اختيار قادته عن طريق الانتخابات الدورية العادلة التي يتنافس خلالها المرشحون لكسب أصوات الناخبين"[42] ويشير "شومبيتر" إلى أن الديمقراطية "ترتيب إجرائي للوصول إلى القرارات السياسية، يمتلك الفرد فيها القدرة على التصرف عن طريق التصويت" ومن ثم **فالديمقراطية لا تعني، ولا يجب أن تعني أن الأفراد يحكمون بالفعل كما تدل مصطلحات الشعب، والحكم،** فكل الذي تعنيه الديمقراطية أن لدى الشعب **الفرصة لقبول أو رفض الرجال الذين سيحكمونهم،** فالديمقراطية هي "حكم السياسي المنتخب" [43] وتؤكد إيفا أتزيوني حليفي أن الديمقراطية هي: "حكم النخبة المنتَخَبة عن طريق الشعب، ولذلك فقد تغير معنى الديمقراطية من حكم الشعب إلى الحكم من قبل أولئك الذين يستمدون القوة والسلطة من اتفاق الأغلبية عليهم عن طريق الانتخابات".[44]

أما العقبات التي تواجهها هذه المدرسة، فإن أهمها:

العقبة الأولى: قد تتوفر المعايير التي تسلط عليها الضوء في دولة ما، فيتوصل للحكم فيها عبر انتخابات تنافسية، لكن النظام الذي تفرزه الانتخابات قد يكون فاشيا، أو نازيا، أو دكتاتوريا، أو حتى قد يكون متناقضا مع معايير الدولة القانونية، أو الحريات الديمقراطية، أو الأسس الأخرى للنظام الديمقراطي ومع ذلك يسمى ديمقراطيا بناء على تطبيق المعايير التي ركزوا النظر عليها لوصفه بالديمقراطي.

إن دولة مثل جامايكا تصنف بأنها على درجة من النجاح الديمقراطي، لإجراء الانتخابات، رغم اعتدائها على الحريات الديمقراطية، وانتخابات كتلك التي تجري في ظل الاحتلال كما حصل في العراق وأفغانستان بعد الاحتلال الأميريكي 2003، تصنف البلدين على أنهما ديمقراطيان بامتياز، مع أنه في حالة العراق حكمها حتى عهد قريب ديكتاتورات (المالكي، العبادي) فاقا صدام حسين في الديكتاتورية والفساد بمراحل ضوئية! وفي حالة أفغانستان حكمها كرزاي الذي لا يملك من أمره شيئا، فكان الحكام في البلدين حكاما باسم أميريكا!

والعقبة الثانية، هي الترويج أن صناديق الانتخاب هي كل شيء، فها هي صناديق الانتخابات في مصر بعد ثورة يناير 2011 جاءت بحكومة مرسي، ومن ثم لم تستطع تلك الحكومة تغيير "الوسط السياسي القديم" أو "الدولة العميقة" التي تجذرت بفسادها وعمالتها في المجتمع والدولة، وبقيت تتحكم واقعا في الدولة كما كانت في عهد الحكومات العسكرية السابقة كلها، إلى أن أطاحت بذلك الحاكم المنتخب الذي لم يكن يملك من أمره شيئا، فالنتيجة إذن أن صناديق الانتخابات إنما كرست الحكم الدكتاتوري، وسمحت له بالتقاط أنفاسه إلى أن انقض ثانية واسترد ما سلبته منه صناديق الاقتراع، وكل هذا بمباركة أم الديمقراطية أميريكا. ولا شك أن الفرق هائل بين تغيير أنظمة الحكم، وبين تغيير الوجوه التي تحكم بعين الدساتير والأنظمة، تلك الوجوه التي تأتي بها صناديق

---

[41] الديمقراطية لتشارلز تيللي ص 24-25

[42] Samule P. Huntington، The Third Wave، Democratization in the Late Twentieth Century pp 6-7.

[43] Joseph A. Shumpeter، Capitalism، Socialism، and Democracy pp 269، 284

[44] Eva Etzioni، Fragile Democracy، The Use and Abuse of Power in Western Societies، P. X.

الاقتراع فلا تغير في الواقع شيئا، ولطالما رأينا ذلك في التجربة الباكستانية على سبيل المثال! فالواقع هو هو، لا يتغير، وإنما تتغير الوجوه الكالحة التي تبقي البلاد في تبعيتها لأمريكا!

وتعليقا على تلك الأحداث في مصر ورد على لسان المتحدثة باسم الخارجية الأمريكية جين بساكي: "لم تكن حكومة مرسي تشكِّل حُكما ديمقراطيا، وخرج حوالي 22 مليون مصري للتّعبير عن آرائهم وإظهار **أن الديمقراطية ليست مجرّد الفوز في صناديق الاقتراع**"[45].

والعقبة الثالثة: واعتُرض على النظريات الإجرائية للديمقراطية بأنها تحصر الديمقراطية في انتخابات دورية، مما يؤكد الفرض الرئيس الذي تقوم عليه وهو الإقرار بضرورة وجود نُخَبٍ سياسية تتنافس فيما بينها للوصول للسلطة، حيث **ينحصر دور المواطنين في اختيار النُّخْبة، وتمكينها من الحكم بطريقة سلمية**، وفي هذا إغفال لعدد من القيم الديمقراطية والتي منها تعميق المشاركة السياسية والاجتماعية، كما تعمل النظرية الإجرائية على **تسويغ الواقع السياسي في الدول المعاصرة**، وذلك **بحصر دور المواطنين في اختيار من يلي أمرهم فقط**، **وترسيخ شرعية حكم النخبة** أو حتمية الديمقراطية النخبوية في المجتمعات المعاصرة[46]. كما وأن النظرية الإجرائية تغفل البعد الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع، فهي تُبنى على عدة افتراضات منها:

أولا: افتراض تساوي الفرص والقوة بين شرائح المجتمع المختلفة، حيث إن الكل -كما تفترض النظرية الإجرائية- يمتلكون **القوة الممثلة في حق التصويت**، أما توزيع القوة الاقتصادية، وسيطرة الطبقة الحاكمة على الموارد، وعلى القوة السياسية في الدولة، فإنها لا تبدو في نظر الإجرائيين أمورا على قدر من الأهمية عند دراسة النظرية الديمقراطية، حيث يؤكد "موريس دوفرجيه"، "أن الديمقراطية الليبرالية تعمل ضمن إطار الرأسمالية التي تعني أن السلطة لا ترتبط فقط بالانتخابات -كما يدعي الإجرائيون- **و إنما برجال المال والأعمال المسيطرين على الواقع السياسي والاقتصادي في الدولة**، مما يؤكد كون الديمقراطيات الليبرالية هي "بلوتو[47] ديمقراطيات" **قائمة على سيطرة الأغنياء، وقدرتهم على توجيه دفة المجتمع والتحكم في الانتخابات ونتائجها**"[48].

"والمتتبع للحركة الفكرية الغربية يلحظ وجود اتجاه متبلور منذ عقود من الزمن لدى جملة من المفكرين ينحو إلى الأخذ بالمعيار الواقعي للحكم ورد مفهوم الديمقراطية النظري بعد أن تبين لهم عدم واقعيته، ويتزعم هذا الاتجاه مجموعة من المفكرين منهم باريتو (V. Pareto) وموسكا (Mosca) وروبرت ميشلز (Robert Michels) وميلز (C. Wright Mills) وغيرهم، وهم يتبنون نظرية النخبة أو الصفوة (Elite Theory) التي تقوم على فكرة استحواذ أقلية من الشعب على القوة في المجتمع، ويلخص موسكا هذا الواقع في كتابه (الطبقة الحاكمة The Ruling Class) بقوله: "في كل المجتمعات منتظمة التركيب والتي يوجد فيها شيء يسمى حكومة، فإن الطبقة الحاكمة، أو بالأحرى هؤلاء الذين يمارسون القوة العامة، يكونون دائما أقلية، نجد تحتها طبقة عديدة من الأفراد الذين لا

---

[45] [وكالة رويترز، 2013/7/11م] وأضافت: "هناك حكومة انتقالية وهذا الأمر سيفتح طريق الديمقراطية ونحن واثقون بذلك. ونحن على اتصال مع عدد كبير من الفاعلين على الأرض".

[46] علي الدين هلال، مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث ص 42-43.

[47] بلوتو: "إله" الموتى والجحيم (عند الإغريق والرومان)، يعني أن الديمقراطيات إنما هي آلهة موتى وجحيم تفضي لسيطرة الأغنياء على الدولة والمجتمع.

[48] موريس دوفرجيه، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري، الأنظمة السياسية الكبرى، ص 163.

يشاركون في الحكم بأي معنى حقيقي للمشاركة، ولكنهم يخضعون له فقط، ويمكن أن نسميها الطبقة المحكومة"، وفي هذا السياق يقترح عالم السياسة والقانون الفرنسي موريس دوفرجيه (M. Duverger) في كتابه: (الأحزاب السياسية) تغيير صيغة: "حكم الشعب بالشعب" بصيغة أخرى معبرة عن حقيقة واقع الحكم هي: "حكم الشعب بصفوة من الشعب".[49]

وثانيا: تعكس عملية التصويت في نظر الإجرائيين إدراك المصلحة الذاتية العقلانية، حيث يتم التصويت على أساس تحقيق أكبر قيمة من المنفعة، **وكأن أفراد المجتمع يمكنهم التوصل بشكلٍ أغلبيةٍ لما فيه مصلحتهم**، (في الاقتصاد والعلاقات الدولية وسائر شئون الحياة!) ويختارون بالأغلبية النخب الحاكمة لهم، ويُفَرِّقون (يميزون) بأغلبيتهم بين مستويات مصالحهم المختلفة! وتتوافق آليات الانتخاب مع تحقيق تلك المصالح! وكل هذه المستويات أثبتنا استحالة تحققها في الواقع على مستويات أبسط من مستويات تحقيق مصالح مجتمع من خلال انتخاب المجتمع لنخب تحقق له تلك المصالح، بل على مستوى اختيار رئيس للدولة يمثل الأغلبية[50]، لم تستطع الديمقراطية ذلك، فإذا ما عجزت الديمقراطية عن تحقيق الأبسط، وهو تمثيلُ فردٍ -رئيسِ دولةٍ- لرأيِ أغلبيَّةٍ، فكيف ستخوض **غمار تحديد مصالحَ مجتمعيةٍ على مستوى مجتمعٍ**، حيالَ قضايا كثيرةٍ (اقتصادية وسياسية وأمنية وصحية...) يتواضعُ المجتمعُ بأغلبيةٍ على كلِّ مصلحةٍ منها، ويختارُ النُّخَبَ التي ستحقق له كلَّ مصلحة، وهكذا، **فعلاوة على أن المدرسة الإجرائية قد فضحت عجز الديمقراطية أن تحقق أحد أهم قيمها، وهو تمثيل رأي الأغلبية**، كذلك وجدنا أن المدرسة الإجرائية وقعت في الخطأ ذاته الذي عابته هي على المدرسة النظرية الكلاسيكية، وهو **التعلق بقيم فضفاضة** لا يمكن تحقيقها في الواقع، ولا التواضع على مفاهيمها بين أفراد المجتمع، فلم تستطع إذن أن تكون مُجسِّدةً لإرادةِ الأُمَّةِ، ولا للقيمِ التي يُرادُ لها أن تسودَ العلاقات في المجتمع!

وثالثا: فإذا ما أضفنا إلى ذلك اشتراط الديمقراطية لوجود **التعددية**، فكيف سيخرج من بين فَرْثِ أفكارٍ مُتناقضةٍ، وَدَمِهَا لَبَنَاً سائغا للشاربين؟ ما هي القيم التي سيتفق عليها **المجتمع التعددي**؟ وكيف سيتغلب المجتمع على التناقضات الفكرية بين أحزابه وأفراده وطوائفه ليؤلف منها قوانين وتشريعات وأفكارا ومقاييس تصلح لنهضة ذلك المجتمع واستقراره؟ فإن وصل حزب إسلامي أو اشتراكي أو رأسمالي للحكم وأراد تحكيم قيمه فترة حكمه، ثم انتخب غيره في الدورة التالية، ففي كل دورة ستُعاد صياغة الدستور والتشريعات والمعاملات الاقتصادية من النقيض إلى النقيض، وعلى كل حزب أن يعالج آثار تطبيق النظم المتناقضة ممن سبق! إن الواقع يبين لنا أن نظرة الديمقراطية للتعددية هي تعددية فردية تقف عند حد معتقدات الفرد الذاتية، ولا تتعدى لنظام الدولة الذي يشترط أن يكون عندهم علمانيا فقط، ويمنع أي فكر قائم على أي عقيدة أخرى من أن يسود علاقات المجتمع!

---

[49] نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 92.

[50] راجع مثلا الإحصائيات التي نقلناها عن نسبة المشاركين ومن يحق لهم الاقتراع في الانتخابات القبرصية والفرنسية، والتي اخترناها لأنها تمثل نسبا عالية جدا من المقترعين في الانتخابات فاقت 83% في حين أن النسب الطبيعية للمشاركة في الانتخابات بالكاد تصل للستين بالمائة، وكمثال وجدنا أن ماكرون رئيس فرنسا حاز على ما يقارب 18 بالمائة من أصوات من يحق لهم الانتخاب، ومعنى ذلك أن 82 بالمائة يرفضونه، ومع ذلك قيل بأنه رئيس ديمقراطي يمثل رأي الأغلبية! فإذا كانت الديمقراطية قد فشلت في إيجاد آلية تجعل الفائز في الانتخابات يمثل رأي الأغلبية، فمن أين لها أن توجد آليات لتمثيل المصالح الحقيقية للمجتمع وما يتفق عليه من قوانين لتكون حائزة على صفة تمثيل أغلبية المجتمع؟ إن هي إلا أضغاث أحلام!

والعقبة الرابعة: ومن المساوئ البارزة في النظام الديمقراطي فيما يتعلق بالحكم والحكومات أنه إذا لم يكن في البلد الديمقراطي أحزابٌ كبيرةٌ يمكنها أن تحصلَ على الأغلبيةِ المطلقةِ في مجلس النواب (البرلمان)، وبالتالي يمكنها أن تشكل الحكومة وحدها، فإن الحكم في مثل هذا البلد يبقى غير مستقر، وتبقى الحكومات فيه واقعة تحت وطأة أزمات سياسية متلاحقة بشكل مستمر، لأنه من الصعوبة على الحكومة فيه أن تحصل على ثقة الأغلبية البرلمانية، مما يضطرها إلى الاستقالة، وقد تمر شهورٌ دون أن يتمكن رئيس الدولة من تشكيل حكومة جديدة، مما سيبقي الحكم في البلد مشلولاً، وشبه معطل، وقد يضطر رئيس الدولة لحل مجلس النواب (البرلمان)، وإجراء انتخابات جديدة، بغية تغيير الموازين، حتى يتمكن من تشكيل حكومة جديدة. وهكذا دواليك يبقى الحكم في البلد غير مستقر، وتبقى سياسته مهتزة وشبه معطلة. وذلك كإيطاليا واليونان ولبنان وأمثالها من البلدان الديمقراطية التي فيها أحزاب كثيرة، ولا يوجد فيها حزب كبير يستطيع أن يحصل على الأغلبية المطلقة، لذلك تبقى المساومة بين الأحزاب قائمة، وقد تتحكم الأحزاب الصغيرة في الأحزاب الأخرى التي تعرض عليها أن تشاركها في تشكيل الحكومة، فتفرض شروطاً صعبة لتحقيق مصالحها الخاصة، وبذلك تتحكم الأحزاب الصغيرة التي لا تمثل إلا القلة بالأحزاب الأخرى، كما تتحكم في سياسات البلد، وقرارات الحكومة فيه.[51]

كما أن الأحزاب الحاكمة أو التي تخوض حمأة الانتخابات قد تضطر لتغيير سياساتها نتيجةَ النقدِ الموجَّهِ لها خلال حقبة حكمها، أو رغبةً منها في كسب وُدِّ الناخبينَ في الانتخابات القادمة، أو نتيجةَ وجودِ أفكارٍ مضادةٍ تأتي بها أحزابُ المعارضةِ، فتَعِدُ الناخبين بتغيير سياسات معينة مثل أنظمة الضريبة أو قوانين الهجرة مثلا أو ما شابه، مما يعرض الدولة لأخطار اقتصادية استثمارية أو يعرضها لتضعضع الاستقرار السياسي الاقتصادي! لأنها هنا تسترضي الناخبين ولا تبحث عما فيه المصالح الاستراتيجية طويلة الأمد لهم!

فمثلا: "سيُسأل المرشَّح لمنصب رئيس الولايات المتحدة أسئلة صعبة عن الاقتصاد الأمريكي والعالمي بالغَ التعقيد، وسيُسأل عن موقفه من الصين وروسيا وأوروبا والعراق والقضيّة الفلسطينية، وعليه أن يحسب تحركاته جيدا بخصوص القضايا المحلّية التي ينقسم حولها المجتمع الأمريكي بشدّة، خصوصا وأنّ نسبة معتبَرة من الأمريكيين يُعتبَرون من "مصوّتي القضية الواحدة" أو "Single Issue Voters" أي يُصوّتون للمرشح بناء على مطابقة موقفه لموقفهم من قضيّة واحدة ذات أهمّية بالغة بالنسبة لهم، مثل الإجهاض أو تقنين امتلاك الأسلحة"[52].

والعقبة الخامسة: وهي إمكانية أن تأتي صناديق الانتخاب بأشد الأنظمة دكتاتورية ووحشية في العالم، وأكثرها شرورا ودمارا، فقد خرج هتلر وموسوليني وأضرابهما من رحم صناديق الانتخابات! فما هي الضمانات أن لا توصل صناديق الانتخابات عديمي الكفاءة، ممن تقف وراءهم كثرة دعمتهم لصلة قربى أو لنفوذ مالي أو لسبب آخر، في حين أن صناديق الاقتراع هذه قد تحرم ذا كفاءة من بلوغ المنصب لضعف قدراته؟[53]

---

[51] الديمقراطية نظام كفر يحرم أخذها أو تطبيقها أو الدعوة إليها، عبد القديم زلوم. بتصرف.

[52] هل الولايات المتحدة بلد "ديمقراطيّ" همام يحيى، مدونات الجزيرة.

[53] حرصت الديمقراطية على صناديق الانتخاب، وأن يكون النظام الحاكم منتخبا من قبل الشعب أو أغلبيته، فخرج النظام النازي والفاشي والديمقراطي/الليبرالي، والدول الاستعمارية بكل تاريخها ("المجيد والعريق" في الاستعمار واستعباد البشرية) من رحم صناديق الانتخاب، وحرصت

صحيح أنه قد يمكن تجنب التحولات الكبرى في أنظمة حكم الدول عبر ما يسمى بالمواد "فوق الدستورية"، أي عبر **الرقابة القضائية على الدستور**، مِثل مبدأ المساواة، ومبدأ الشعب مصدر السلطات، ومدد رئاسة الجمهورية، والتي تهدف أيضا للحفاظ على شكل الدولة وعلى حقوق الأقليات، ولضمان إحقاق الحقوق وتحكيم القانون، والتعايش حين تكون احتمالية طغيان وتحكم الأغلبية واردا، خصوصا حين التحولات العاصفة التي تعصف بدولة ما بعد فترات من الحروب، أو الانقلابات أو حين تجري تغييرات جوهرية على الدستور، فتكون المواد فوق الدستورية إطارا للدستور المزمع وضعه كي لا يخرج عن إطار عام ينتظم الدولة، وهي فكرة قيد البحث في الأنظمة القانونية[54]، لما تصل بعد لدرجة دراسة المحددات التي تضمن الحفاظ على ديمقراطية الدولة في ظل التعريف الإجرائي، وكغيرها من الأفكار يمكن للأنظمة الهشة الخارجة من رحم انتخابات أن تتصرف بالدستور كيف تشاء، وأن تطرحه لاستفتاء شكلي يقره بكل ما فيه من انقلاب على الدستور السابق، وما مثال مصر بعد انقلاب السيسي عنا ببعيد، ولا مثال اقتراع الرئيس الروسي بوتين على تعديلات الدستور التي تسمح له بالبقاء في الحكم لعقود قادمة منا ببعيد.

ثم إن التصويت يستوي فيه الجاهل والمثقف والواعي سواء الناخبُ أو المنتخَب، سواء في مسائل ينبغي فيها مثل هذا الاستواء، مثل اختيار من يحكمهم، أو المسائل التي لا ينبغي فيها هذا الاستواء مثل تحديد المصلحة العامة في قضايا معينة مثلا، فأفلاطون مثلا يريد حكومة تديرها الخبرات، لا حكومة تأتي بها الغوغاء والدهماء من عامة الشعب، ويرى أن تمكين الغوغاء من القوة ليأتوا بمن يرونه حاكما هو طريق لأن يتولى الحكم طاغية يستأثر بالسلطة! وفي كلامه وجهة نظر صحيحة، ولكنها تحتاج لتدقيق إذ إن المسائل تختلف أنواعا ينبغي في بعضها ما لا ينبغي في الآخر، وسنعرض لهذا بالتفصيل إذ نبحث أنواع الرأي ومتى يؤخذ رأي أهل الاختصاص، ومتى يؤخذ رأي العامة، ومتى يضرب برأي الخواص والعوام عرض الحائط ويصار إلى رأي معين!

فالديمقراطية إذن هي النظام السياسي الذي يتجاهل الفروق العلمية والإدراكية لأفراد المجتمع، ويتجاهل القيمة النسبية لبعض أفراد المجتمع، بل ويفرض نوعا من المساواة غير المشروطة بين أفراد هذا المجتمع، في كل القضايا، دون تمييز بين القضايا، مما يفضي إلى كوارث على المجتمع! ولا بد هنا من التفريق بين أخذ رأي الشعب كله فيمن يحكمه مثلا، فهنا يجب أن تتساوى آراء الناس قوة، فلا يفضل رأي أحد على أحد، ومثل هذا وجدناه في

العلمانية على فصل الدين عن السياسة، ووضع التشريع بيد العقل البشري المحض، فخرج من رحمها النظام الفاشي والنازي والاشتراكي الذي يمثل العلمانية الشاملة، والنظام الفرنسي العنصري، إذن، فالعلمانية، لا تهتم بتفاصيل أنظمة الحكم التي ستفرزهما عملية فصل الدين عن الحياة، وقد حاولت بعض تعاريف الديمقراطية أن تضع بعض المحددات التي تتوقع من النظام الذي ستفرزه صناديق الانتخاب، ولكنها -كما سنرى، تعترضها اعتراضات خطيرة-، ولا بكيف ستحقق أنظمة الحكم التي تحكم بالعلمانية والديمقراطية للبشرية الرفاه والسعادة، والأمن والاستقرار، والعدالة، إنما: حين يتحقق هذان الشرطان، صندوق انتخابات، (وبعض الشروط المعضلة، في حال الديمقراطية)، وفصل للدين عن الحياة (في العلمانية)، فالدولة الناتجة عنهما في ميزانهم دول ديمقراطية علمانية، فالعلمانية تعرف ما لا تريد، فهي لا تريد الدين أن يتدخل في الحياة، ولا تعرف ما تريد، والديمقراطية تعرف ما تريد، وهو أن يخرج النظام من رحم صندوق الاقتراع، (وتضع بعض الشروط المعضلة، غير القابلة للتطبيق في الواقع) ولا تعرف ما لا تريد وهو أن تكون ضماناتها حقيقية لطبيعة النظام فلا يكون هذا النظام استعماريا، حيث لم تنبس شفاه مفكري عصر النهضة ببنت شفة لتناهض الاستعمار، (لا ضمانات ولا أسس فكرية تحدد طبيعة النظام بكل أنواع تعاريف الديمقراطية الأربعة: الدستوري والإجرائي والمعياري والآيديولوجي).

[54] أنظر: مدى إمكانية مد الرقابة القضائية على الدستور استنادا إلى فكرة القواعد فوق الدستورية، أ / فرج علي زيـــدان.

الإســـلام حين يتعلق أخذ الرأي بشـــأن متعلق بالجميع، مثل أخذ رأي أهل المدينة هل يحاربون داخل المدينة أم خارجها؟ فأثر هذا الرأي ســيعود على الجميع، ومن يختارون حاكما لهم مثل ذلك، وبالتالي فلا بد من اســتواء قوة آرائهم في مثل هذه القضـايا، أما في القضـايا التي تتعلق بأخذ رأي أهل الاختصـاص لاحتياجها لأمور فنية أو خبرات معينة، فهنا لا يجوز استواء الآراء قوة.

فكيف سـيتسـاوى رأي خبير يحمل الدكتوراة في الاقتصـاد مثلا مع رأي من لم يقرأ حرفا في الاقتصـاد في حياته في تشـريع أو سـياسـة دولة لشـأنٍ ذي علاقة بخطة اقتصـادية، أو في خطة حربية، هل سـيسـتوي فيها رأي الخبير العسكري مع رأي غيره!

إن الواقع يضج بحقيقة أن المرشحين والأحزاب حين تخوض الانتخابات تُعَوِّلُ على فرصة قلة معرفة الناخبين بالتفاصـيل الدقيقة للقضـايا التي يطرحونها والتي تهم المجتمع، فيركزون حملاتهم على ما يتعلق بالعلاقات العامة والشؤون العامة الآنية، بدلا من التركيز على الحلول الاستراتيجية طويلة الأمد لمشاكل المجتمع!

وهذا أيضـا يفضـي لمشـكلة أن الحلول التي تتبناها الحكومات في بعض القضـايا قد تتأثر بوجهة نظر الناخبين القائمة على عدم الاختصاص، مما يضر بسياسات الدولة، فتتضرر فاعلية الحكومة في حلولها وسياساتها نتيجة خطبها لود الناخبين!

التعريفان الإجرائي والمعياري يقران بخلو الديمقراطية من فلسفة للحياة و أنظمة للمجتمع!

من الواضــح إذن أن التعريفين الإجرائي والمعياري يقران بخلو الديمقراطية من أنظمة للاجتماع والاقتصـــاد والقضاء وغيرها، وبخلوها من فلسـفة للحياة، وأنها إنما تقفز على منجزات الأنظمة الأخرى، أو تتعلق فقط بإجراء انتخابات دون النظر في طبيعة النظام الحاكم، فبالانتخابات وصــل هتلر لســدة الحكم، فلا شــأن للديمقراطية بنظامه الذي حكم به! وفي باكسـتان تجري الانتخابات بين الأحزاب فتتغير الوجوه وتبقى السـياسـات هي هي، وتبقى مشـــاكل المجتمع هي هي، فالديمقراطية إنما اهتمت بالانتخابات وكأنها هي العصـــا الســحرية لمشـــاكل المجتمع، وغضت بصرها بالكلية عن طبيعة الأنظمة والمشاكل التي فيها!

فهل يمكن وصف الدولة الإسلامية بالديمقراطية؟ من باب التعريف الإجرائي للديمقراطية؟

من الواضــح إذن أن النظرية الإجرائية للديمقراطية قـامت بإفراغها -أي الديمقراطية- من القيم، **<u>وســـعت لتعميم النموذج الديمقراطي عالميا</u>** دون النظر إلى طبيعة الديمقراطية وتعارضـــها مع النظم الأخرى، مع أن هذه النظم لم تكن تتســمى بالديمقراطية ولا تتشــابه **في المنطلقات الحضـــارية والبنية الســياســية ولا في المقاصــد والغايات مع النظام الديمقراطي**، **فهم بذا ينقضون الديمقراطية نفسها**، ويحولونها لهيكل عظمي ناخر!

علاوة على أن حصـر الديمقراطية بالانتخاب واختيار المرشـحين المتنافسـين على سـدة الحكم يفضـي لإمكانية وصـــف أنظمة اســتبدادية قمعية بالديمقراطية، من ذلك مثلا أن النظام الفردي الذي يحقق اســتبداد القلة المسـمى بالأوليغارخية يسـمح أحيانا بتداول السـلطة في نطاق قلة يمثلون الفئة الحاكمة، أو يمثلون أحزابا قليلة عريقة في المجتمع لها إمكانياتها في المجتمع بحيث لا يســتطيع منافســتها أحد من خارجها، فيحصــرون العملية الانتخابية بمرشحيها، ليقترع المجتمع على أحدهم، فهل هذه ديمقراطية؟

ألا ترى التشابه الشديد بين هذه الحالة وبين حالة تداول السلطة في نطاق الأحزاب العلمانية فقط، ومنع أي تمثيل لأحزاب تقوم على منطلقات دينية أو ثقافية لا تؤمن بالعلمانية؟

ألا يذكرك هذا **أيضا** بالانتخابات الأمريكية التي تحصر خيارات الناخبين بين مرشح الحزب الجمهوري ومرشح الحزب الديمقراطي؟ [55]

في ظل فشل النموذج الديمقراطي في التجسد في أرض الواقع، وفي ظل خلوه من آليات ونظم قادرة على تسيير شئون الحياة، وفي ظل أنه احتاج إلى النظام الرأسمالي ليعالج الشق الاقتصادي في شئون الحياة في الغرب، واحتاج العلمانية ليحقق الشق المتعلق بفصل الدين عن الحياة حتى تتمكن الحضارة الغربية بسندان الديمقراطية والليبرالية ومطرقة العلمانية ومطرقة الرأسمالية **<u>من الإجهاز على باقي الحضارات واستعمار شعوب الأرض ثقافيا وسياسيا وعسكريا</u>**.

واحتاج النموذج الديمقراطي لليبرالية **<u>وهي نقيضه</u>** ليحقق ما يسمى بحقوق الأقليات إذا ما أفرزت صناديق الانتخاب نُظُماً تخص حقوق الأغلبية دون الأقلية، وتجسد النظام الديمقراطي بالحضارة الغربية تلك الحضارة التي تميزت بطبيعتها الاستعمارية، والتي فتكت بالأمة بل وبالإنسانية فتك الذئب بالحمل، في ظل هذا نجد أن كثيرا من المفكرين المسلمين يُنَظِّرونَ أن الديمقراطية ما هي إلا **<u>"إطار" أو "آليات" لاختيار الحاكم</u>**، وبالتالي فلا بأس عندهم من القول بديمقراطية الإسلام، فهم إذ يفرغون الديمقراطية من "القيم" ويفرغونها من محتواها، لا يُرُوْنَنا كيف سيتوافق الإسلام مع التعددية (والتي سننسف جذورها الفكرية في باب: "نقض فكرة التعددية" إن شاء الله)، وإمكانية أن يحكم حزبٌ ليبراليٌ أو شيوعيٌ المسلمينَ كيف سيوفقون بين هذا وبين ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾، وبأية قوانين سيحكمهم؟ ولا يُرُوْنَنا كيف سنفعل حين يتعارض رأي الأغلبية مع الشرع مثلا، وكيف سيوفقون بين هذا وبين ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ الأحزاب 36، ولا يُرُوْنَنا كيف سيتم الفصل بين السلطات إن كانت الديمقراطية الغربية نفسها فشلت في الفصل بينها، وفشلت في تحكيم رأي الأغلبية، ولا يُرُوْنَنا كيف سننزع حق التشريع من يد الله تعالى لنضعه في يد المتشرعين البشر؟ ولا يُرُوْنَنا كيف سنضع قاعدة الشورى في يد رأي الأغلبية دائما، في حين أن الإسلام فصّل تفصيلا في أنواع الرأي المطلوب أخذه، ومتى يؤخذ رأي أهل الاختصاص، ومتى يؤخذ رأي الأغلبية.

والديمقراطية يهمها اعتبار العدد، بغض النظر عن الصواب والخطأ، فلا اعتبار فيها للمعرفة والخبرة والاختصاص أبدا، بينما الشورى تقتنص الصواب والحق، حتى ولو كان في رأي شخص واحد مختص، فهي تهتم بالمعرفة والخبرة والاختصاص.

هذا، وغني عن القول بأن نظام الإسلام يحوي أحكاما محددة حول اختيار الحاكم[56]، والشورى، والمحاسبة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعن الخروج على الحاكم، وأحكاما متعلقة بالحفاظ على القيم السائدة في

---

[55] يقول البروفيسور مايكل بارنتي في كتابه (ديمقراطية للقلة): "**<u>ويجادل</u>** المدافعون عن الاتجاه السائد بأن استبعاد وجود أحزاب ثلاثة (إلى جانب الحزبين الأمريكيين الرئيسيين) هو في مصلحة البلاد نظرا لأن وجود الكثير من الأحزاب إنما يؤدي إلى تشتت نظامنا السياسي وزعزعته". ص 9. فتأمل!

[56] تقرر في الإسلام أن الخلافة تنعقد بالبيعة، والبيعة عقد مراضاة واختيار بين الأمة والخليفة، لأنها بيعة بالطاعة لمن له حق الطاعة من ولاية الأمر. فلا بد فيها من رضا من يُبَايَعُ ليتولاها ورضا الـمُبَايِعِينَ له، لا يدخله إكراه ولا إجبار كأي عقد من العقود، والعقد هذا يتم عبر طريقة: البيعة، أي البيعة على

المجتمع، وما إلى ذلك، كلها في إطار نظام يبغي لإيجاد نمط معين في العيش، وقد تتشـــابه **بعض فروع** هذا النظام مع بعض **فروع** النظام الديمقراطي، ولكن، لا بد أن نفهم أنه لا يبحث عن التشـــابُهِ في الفروعِ إلَّا مَنْ لمْ يَقِفْ على بُنْيَةِ الحَضَــاراتِ الفِكْرِيَّةِ وَقِيَامِهَا على آيديولوجيات ذاتِ منطلقاتٍ محددةٍ مترابطةٍ، لا يمكنُ أن يُوَفَّقَ بينَهَا في أُصُـولِهَا إلَّا أنْ يُغَيَّرَ في أسَاسِـها الذي قامت عليه أي في عقيدتها وفكرتها الأسـاسـية، ولا في فُروعها لأن هذه الفروع منبثقة عن تلك الأصـول وتعمل خادما لها من أجل ضـمان الوصـول إلى هدف الحضـارة من إيجاد نمط معين من العيش لتحقيق قيم معينة في ذلك المجتمع الذي يحيا تلك الحضـــارة، ومَنْ أخَذَ الفروعَ منفصـــلةً عن أُصُـــولِها، ووَضَـعها في منظومة فروع حضـارة أخرى، لم يزد على أن أوجد عناصـر غريبة في تركيبة الحضـارة الثانية لا توصـل إلى غاياتها ولا تحقق للمتحضـرين بها السـعادة، بل تضـعهم في دوامة التناقضـات، **لذا فإنه من السـخف وضـعف الفهم وصف الإسلام بالديمقراطي أو محاولة التوفيق بينهما!**

يقول المفكر محمد أســد: "وعلى هذا يمكننا القول: إنه من باب التضــليل المؤدي إلى أبعد الحدود، أن يحاول الناس تطبيق المصطلحات التي لا صلة لها بالإسلام على الأفكار والأنظمة الإسلامية"[57].

التعريف الآيديولوجي:

رابعا: **التعريف الآيديولوجي للديمقراطية**:

مع إغفال النظرة الإجرائية للقيم الاجتماعية المحددة للديمقراطية، وكونها تحمل بُعْداً "عقـائـدياً"، وترتبط بمفاهيم محددة ومعتقدات مشــتركة بين الجماعة، ولها منطلقاتها الحضــارية[58] وبنيتها الســياســية ولها مقاصــد وغايات، والديمقراطية بهذا المعنى تمثل نسقا فلسفيا، أو قاعدة تُبنى عليها النظرة إلى المجتمع، تستمد هذه النظرة جذورها من أفكار المدرســة الليبرالية لتحقيق الحريات، وإن تناقضـــت مع الليبرالية في المنطلقات الفلســفية كما ســنبين بعد قليل إن شــاء الله، تلك المدرســة التي يعد جون لوك، وجون ســتيوارت مل، وآدم ســميث وديفيد هيوم من أبرز مفكريها، رغم اختلاف وجهات النظر بينهم، فـإن عـددا من الأمور مشـــتركة بينهم مثل **النظرة الفردية للإنسـان**، والتي تجعل الفرد وحدة مستقلة قائمة بذاتها، تتصل بغيرها لتحقيق مصالحها الذاتية، ومن ثم فالفرد يمثل غـايـة البنـاء الاجتمـاعي[59] كمـا أن الإنســـان وفقـا لهـذه النظريـة يمتلك حقوقـا طبيعيـة مُنِحَتْ لـه لطبيعتـه

الطاعة من جهة المحكومين، والبيعة على الحكم بما أنزل الله من قبل الحاكم، وهي نوعان: بيعة انعقاد، وبيعة انقياد، الأولى تتم بعقد من تنعقد بهم البيعة ابتداء، حتى إذا كانت بيعة شـرعية فإن باقي الأمة تدخل فيها في بيعة الانقياد، وأما وسـائل الاختيار، ووسـائل التعبير عن الرضـا، مثل صـناديق الاقتراع، وفرز الأصـــوات، أو رفع الأيدي، أو اســتعمال أجهزة الكترونية حديثة، أو غيرها **من أســاليب التعبير عن المو افقة**، فتدخل في الأشــياء وهي مباحة **فالفعل الأصل هو نصب الخليفة بالرضا والاختيار**، وأما الأفعال المتفرعة عن ذلك كالاقتراع فإنها **تدخل تحت حكم الأصل ولا تحتاج لدليل آخر على مشـروعيتها**، فالهدف منها هو التعبير عن الرضـا، وعليه فإن في الإسـلام أحكام متعلقة بالانتخاب والاختيار، وعليه أيضـا، فإن فرز الأصـوات وصناديق الاقتراع كلها **ليست قضـايا فكرية يترتب عليها أن يوصـف كل من يقوم بها بالديمقراطي**، بل **هي أساليب للتعبير عن الرضا، لا أكثر**، لذلك فإن **من يعطيها أكثر من وزنها ويجعلها علامة على طبيعة النظام فإنه من السذاجة بمكان**!

[57] منهاج الإسلام في الحكم – محمد أسد – ص52. نقلا عن الإسلام وأصول الحكم للدكتور محمود الخالدي

[58] مثل: تحكيم رأي الأغلبية، والسـيادة للأمة، والتعددية، ومنع اسـتئثار القلة بالحكم، والفصـل بين السـلطات، والحريات وما شـابه من أفكار متعلقة بالحكم.

[59] David E. Ingersoll، Communism، Fascism and Democracy p 128.

الإنسانية، بمعزل عن الدولة أو المجتمع، أضف إلى ذلك أن النظرة الليبرالية للإنسان تُبنى على ما يسمى بانعدام القيم المشتركة، فلا توجد وحدة اجتماعية تحدد القيم الاجتماعية أو السلوك المقبول اجتماعيا من قبل الأفراد، **فالنظرة إلى المجتمع غائبةٌ في الفكر الليبرالي**.[60]

وكما ترى فالتناقضات بين الديمقراطية التي تقوم منطلقاتها الفكرية على أساس وجود "الخير العام" و"الإرادة العامة"، وأنه لا بد من اتفاقٍ أو أغلبيةٍ تحدد هذه المفاهيم وتسعى لتكريسها في الدولة والمجتمع من خلال اختيار النخب الحاكمة على أساس ما اتفق عليه الناس من هذه المفاهيم، وبين الليبرالية التي تقوم على النزعة الفردية، وعلى منع التقيد بمرجعيات مقدسة، لأن أساسها فكرة التحرر، ومنع التقيد بأفكار محددة، بل تنطلق الليبرالية في فضاء رحب تحرري من الأفكار، حتى لا تنغلق على نفسها، وكي لا تصبح مذهبا فلسفيا محددا، فكل ليبرالي له فضاؤه الخاص به من الأفكار والقيم التي يؤمن بها، وكل ليبرالي هو مرجع لليبراليته، وبالتالي فلا يمكن الجمع بين الديمقراطية والليبرالية، ومع ذلك فقد جمع الغرب بينهما ليستعير من الليبرالية ما فيها من حريات، وليأخذ منها ضمان حقوق الأفراد والأقليات، ضاربين عرض الحائط بالرأي الذي تقوم عليه الديمقراطية؛ رأي الأغلبية التي قد تجحف بحقوق الأقليات، أي أن الديمقراطية والليبرالية تَخَلَّتَا عن أهم مقومات كل منهما ليحصل التوالف العجيب بينهما **في نظام ديمقراطي ليبرالي غربي يراد لنا أن نتخذه مثالا!**

والديمقراطية -وفقا للتعريف الآيديولوجي- طراز معين للعيش ينبثق من إطار ذهني يُبنى على عدة افتراضات منها: **الإحساس الدائم بالرغبة في التغيير** التي تحرك الأغلبية، وتدفعهم نحو تعديل أوضاعهم الاجتماعية لتتناسب مع التغييرات الحياتية المتعددة، فالديمقراطي هو الإنسان القادر على تغيير أوضاع حياته وأفكاره ومبادئه وقيمه وفقا للمتغيرات الاجتماعية المحيطة به، وينبع **التغيير** من الإيمان بأن البُنى الاجتماعية لا تُبنى على قواعد ثابتة، بل هي نتاج لتفاعل الأفراد وخبراتهم واتفاقهم[61]

ولذلك فما يراه الأفراد ممثلا للحق والعدل فهو الحق والعدل، فالإطار الذهني الديمقراطي يُبنى على الثقة المتناهية في العقل الذي يمكّن الإنسان من الحياة في إطار المجتمع التعددي بتقبله لنمط حياة الآخرين، مما يعكس قدرا كبيرا من العقلانية.[62]

أضف إلى ذلك أن المجتمع التعددي يمتاز **بعدم وجود منظور جماعي واحد للخير والفضيلة**، ولذلك فوجود منظور أخلاقي واحد للقيم في المجتمع **يتعارض مع الفكر التعددي**، ومن ثم فأولئك الذين يرغبون في رؤية قيم عقائدية أو أخلاقية واحدة تسود في المجتمع لا بد أن ينتهي بهم المطاف إلى معارضة التعددية، وبناء عليه، فالمجتمع الديمقراطي غير ملزم بتبني منظور أحادي للوحدة الاجتماعية، وحين يسود أو يسعى أي منظور عقائدي أخلاقي لفرض رؤيته على المجتمع، فإنه يصبح من المتعذر بناء مجتمع ديمقراطي، وذلك لأن الديمقراطية تبنى على المنظور العلماني التعددي للمجتمع.[63]

---

[60] David E. Ingersoll، Communism، Fascism and Democracy p 129.

[61] Zevedi Barbu، Democracy and Dictatorship، Their Psychology and Patterns of Life pp 13 and 17

[62] Zevedi Barbu، Democracy and Dictatorship، Their Psychology and Patterns of Life p 22

[63] Michael Novak. The Spirit of Democratic Capitalism، pp 49، and 67-68.

كما أن المرء إذا لم يتمكن من قبول الآراء الأخرى أو الوصول إلى حل وسط في المعتقدات العقدية فإن عليه أن يحتفظ بها لنفسه فلا يطرحها للعامة، لأن ذلك يناقض **الروح الرياضية للديمقراطية** التي تكفل حرية التدين للجميع، وبناء عليه **فالتعدد وإمكانية الاختلاف العقدي** يعدان **شرطين مسبقين لقيام مجتمع ديمقراطي،** فالمجتمع الذي لا يقر بحق أو حرية العبادة للجميع كيفما شاءوا لا يصلح أن يكون ديمقراطيا[64] وقد أكد "كرن شيلدز" أن **الديمقراطية نظام سياسي علماني، فالدين لا علاقة له بالديمقراطية**، فهو يعد مسألة فردية خاصة لا علاقة لها بالتنظيم السياسي والاقتصادي والاجتماعي: "فالديمقراطي يمكن أن يكون بروتستانتيا أو يهوديا، ملحدا أو مؤمنا، ففيما يتعلق بالدين يمكن القول بأن الديمقراطية مذهب محايد يتمثل في مجموعة من المعتقدات العلمانية الصرفة، فالمفاهيم الديمقراطية لا ترتبط بالبواعث الدينية أو المضادة للدين، وأي نزاع بين الدين والسياسة الديمقراطية يمكن أن يحدث فقط عند إقحام التعاليم الدينية في الشؤون السياسية،... والديمقراطي -نظرا لمعتقداته السياسية- لا يقبل ولا يرفض أي تعاليم دينية"[65]

يتضح من ذلك أن التعريف الكلاسيكي -الرشيد- لا يصلح لتحليل أبعاد الديمقراطية، وذلك لافتراضه العقلانية والرشد في الأفراد، والخير العام في النظام، وهي افتراضات دحضها عديد من الدارسين للنظرية الديمقراطية، وبينوا عدم واقعيتها وعدم قدرتها على تقديم تفسير للتفاعل السياسي في المجتمعات المعاصرة،

وتغفل النظرة الإجرائية للديمقراطية أن قيام الديمقراطية يرتبط بتوفر شروط أساسية أهمها "العلمانية" فالديمقراطية نظام للحياة قائم على **حيادية الدولة تجاه القيم الدينية والأخلاقية** انطلاقا من قاعدة أساسية للبناء الديمقراطي تتمثل في حرية العقيدة، أي حق الأفراد المطلق في تبني ما يشاؤون من عقائد دون تدخل من أحد، ودونما تأثير على مسار المجتمع والدولة، وذلك لاندراج العقيدة **ضمن الخيارات الفردية** التي لا يجوز للدولة التدخل فيها بحال من الأحوال، وبناء عليه **فالديمقراطية نظام لا ديني**، منبثق عن تصور عن الحياة قائم على فصل الدين والأخلاق والقيم عن الدنيا.[66]

إن أهم المشاكل التي تعترض هذه الفكرة هي:

الاعتراض الأول:

نقض فكرة التعددية (Pluralism)

كما نقلنا آنفا: أن المجتمع التعددي يمتاز **بعدم وجود منظور جماعي واحد للخير والفضيلة**، ولذلك فوجود منظور أخلاقي واحد للقيم في المجتمع **يتعارض مع الفكر التعددي**، ومن ثم فأولئك الذين يرغبون في رؤية قيم عقائدية أو أخلاقية واحدة تسود في المجتمع لا بد أن ينتهي بهم المطاف إلى معارضة التعددية، وبناء عليه، فالمجتمع الديمقراطي غير ملزم بتبني منظور أحادي للوحدة الاجتماعية، وحين يسود أو يسعى أي منظور عقائدي

---

[64] T.V. Smith and Edward C. Lindeman، The Democratic Way of Life pp 79، 83، 107 and 116

[65] M. Rejai، Democracy، The Contemporary Theories، p 237

[66] نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية للأستاذ الدكتور محمد أحمد علي مفتي، وهو مرجع فكري دقيق قيم شامل استقينا منه الكثير من مادة هذا الفصل.

أخلاقي لفرض رؤيته على المجتمع، فإنه يصبح من المتعذر بناء مجتمع ديمقراطي، وذلك لأن الديمقراطية تُبنى على المنظور العلماني التعددي للمجتمع.[67]

يلزم مايكل نوفاك في هذه الفقرة -أعلاه، من كتابه: (روح الديمقراطية الرأسمالية)، -حتى لا تناقض نفسها- افتراض أن "العلمانية محايدة"، وأنها "ليست طريقة في العيش" ناتجة عن فكر معين يسود المجتمع والحياة، وافتراض أن هذا شأن الأديان (السماوية والبشرية) والمبادئ الأخرى، وبالتالي فإن "العلمانية" ليست صاحبة رؤى قيمية عقائدية أو أخلاقية يراد لها أن تسود المجتمع؟ وهذا مخالف للواقع، وبالتالي فالتناقض لازم لها.

لكننا بالتأمل في أي فكر سيسود المجتمع، نرى وجوب تضمنه لعلاقات اقتصادية، واجتماعية، وقضائية، وعقوبات...الخ، أي أنظمة المجتمع المختلفة، والتي ستسن على صورة تشريعات ودستور، الأمر الذي سيضع التشريعات المنبثقة عن العلمانية وجها لوجه أمام نظائرها المنبثقة عن العقائد والعادات والقيم المجتمعية الراسخة، وبالتالي ستحيّدُها الديمقراطيةُ العلمانيةُ وتحل محلَّها وتسودُ المجتمعَ، وهذا بعينه فرض لمنظور عقائدي علماني يفصل الدين عن الدولة (سواء الدين المستند إلى الوحي، أو الأديان الأرضية كالبوذية والهندوسية وغيرها) ويجعل عقل المتشرعين في تلك الدولة بديلا للتشريعات المستنبطة من الوحي، أو من عادات المجتمع وأخلاقياته ونظمه وأديانه السائدة فيه، بانيا تلك الدساتير، ومستمدا تلك التشريعات -غالبا- من القوانين الفرنسية والرومانية والانجليزية ونظائرها، وفي هذا كله نقض لتعددية المجتمع!

في ظل المجتمع الإسلامي، رأينا أن الشريعة الإسلامية تحكم علاقات المجتمع، ولكنها تسمح لكل طوائف المجتمع الدينية الأخرى (أهل الذمة) بالاحتكام إلى شرائعها في علاقات أبناء تلك الطوائف بعضهم مع بعض، وأن لهم أن يحتكموا لشريعة الإسلام متى ما أرادوا، أو حين يتعلق القضاء بينهم وبين غيرهم من الطوائف، الأمر الذي يعكس لكل طوائف المجتمع عيشا تنعكس فيه رؤاهم وعقائدهم على نمط العيش، بضمان أن لهم ما لنا من الإنصاف، وعليهم ما علينا من الانتصاف، ولكن العلمانية تريد أن تمنع الأقليات الدينية، والعرقية، والأغلبية المسلمة من الاحتكام لعقائدها، وأخلاقياتها، ومقاييسها وقناعاتها، وتعتبرها كلها مهددة لتعددية المجتمع، وتعتبر التشريعات الصادرة عن العلمانية وحدها مميزة عن ذلك، وتسمي ذلك: تعددية!

إن الديمقراطية العلمانية الليبرالية هي آيديولوجية بحد ذاتها، أي عقيدة عقلية، ووجهة نظر في الحياة، قائمة على أساس الحل الوسط، أو <u>على أساس حصر التفكير في الحياة الدنيا منبتا عن الآخرة أو عن الغيب</u>، فحين نُخضعها لعين القيم التي حاربتها هي، أي <u>**قيم التعددية**</u>، فإننا نجدها ترفض التعددية الخارجة عن إطار العلمانية، أي أن التعددية المسموحة فقط هي تعدد الأحزاب العلمانية، **فهي منغلقة على نفسها**، <u>**وإن ادعت الليبرالية**</u>، <u>**ترفض الآخرين بحجة حماية الآخرين**</u> من المعتقدات المتعددة الموجودة في المجتمع، وإن كانت معتقداتهم هم! فتقيد حرياتهم وتدّعي أنها تضمن حرية المعتقد، <u>**وتدخل فيما تفر منه فتمنع التعددية بحجة حماية التعددية!**</u> تصادر ما تسميه الرأي الآخر، وتمنع الدين من أن يوجد إلا في زوايا المعابد والتكايا وحدود

[67] Michael Novak. The Spirit of Democratic Capitalism، pp 49، and 67-68.

النفس، وتمنعه من الخروج إلى الشارع والعقول والأفكار والمجتمع، **ثم ترمي العلمانيةُ الدينَ بتهمة منع التعددية، ومصادرة حق الغير في التفكير**، وتنْسَلُّ من هذا، وهو دينها وديدنها وتتخذ لأجله الحروب وتجتاح الدول!

ولا تسمح بوجود أو فوز الأحزاب القائمة على آيديولوجيات أخرى، فهي متناقضة مع نفسها، فلا تسمح بتعددية الأحزاب إلا إذا كانت تلك الأحزاب علمانية فقط! أما الأحزاب القائمة على أساس الدين، فيسمح منها من يحصر الدين بالمسجد أو الكنيسة ولا يخرجه للشارع!

إن الواقع يبين لنا أن نظرة الديمقراطية للتعددية هي تعددية فردية تقف عند حد معتقدات الفرد الذاتية، وتسمح للفرد أن يعتقد ما يشاء طالما لا يخرج اعتقاده خارج حدود بدنه، ولا تتعدى لنظام الدولة الذي يشترط أن يكون عندهم علمانيا فقط، ويمنع أي فكر قائم على أي عقيدة أخرى من أن يسود علاقات المجتمع! فتفرض على كل الأفراد نظامها ووجهة نظرها في الحياة وطريقتها في العيش وتحرمهم جميعا من تطبيق قيمهم وأفكارهم المنبثقة من عقائدهم في الحياة! والأنكى أنها تفعل ذلك بحجة ضمان التعددية وحمايتها!

والتعددية التي تُنَظِّرُ لها الديمقراطية لها أنواع ثلاثة: أولها التعددية الآيديولوجية، بوجود أفكار ومعتقدات ومذاهب، وثانيها: التعددية الحزبية، بوجود أحزاب حاكمة ومعارضة، وثالثها: التعددية المؤسساتية، وتفضي لتعدد "مؤسسات المجتمع المدني"، ولكن التعددية الآيديولوجية لا تعني أكثر من وجود اختلاف للرؤى حول المعتقدات الخاصة، فمن حق الأفراد أن يكون لهم رؤى ومعتقدات خاصة بهم، ولكنهم لا يستطيعون تحكيمها في المجتمع والدولة لأن هذا سيناقض فكرة التعددية!

فالسؤال المشروع هو: كيف ستحقق الديمقراطية قيمة التعددية حين تمنع الإسلامَ، حين تمنع انبثاق القوانين والأنظمة من الشريعة، بل وتمنع أية آيديولوجية أخرى غير علمانية من الحكم، مظنة أن تطبق تلك الآيديولوجية عقيدتها ونظام حياتها في الدولة والمجتمع!

إذ إن الإسلام مثلا فيه نظام حياة متكامل، فإذا ما طبق فإنه لن يستقي من العقائد الأخرى تصوراتٍ وقوانينَ للحياةِ، وبالتالي فلحماية التعددية تَمْنَعُ الديمقراطيةُ قيامَ الحكم على أساس أيِّ عقيدةٍ، إلا عقيدتها العلمانية، فتقع فيما تفر منه!

فعلى المسلم أن يرى الربا يسودُ مجتمعَهُ ودينُهُ يحرمُهُ، وما عليه إلا أن يخضع لنظام يخالف معتقداته ويتخلى عن المطالبة بتطبيق شريعته، فقد فرضت عليه الدولة نظاما يتعارض مع معتقداته، وأجبرته على العيش وفقا له، وقالت له أن هذا إنما لحماية حقوق الأقليات، ولضمان سواد التعددية، وأنَّ منعَهُ حرية الاعتقاد (ومنها حرية أن يرى اعتقاده مطبقا في الواقع) إنما هو لحماية (حرية الاعتقاد)!

بل كيف ستُحقّقُ التعدديةُ (الآيديولوجيةُ) وجودَ أيِّ قيمٍ أو أخلاقٍ أو مقاييسَ تسودُ المجتمعَ نفسَهُ، أو تتعايش في المجتمع نفسِهِ، الذي تحكمه العلمانيةُ الديمقراطيةُ، "حين يكبتُها (القيمَ والمقاييسَ) خشية أنْ تسودَ، حتى ولو كانت قيمَ ومقاييسَ أغلبيةَ من في ذلك المجتمع!"؛

كيف ستحقق وجود أي قيم (تعددية تعكس قيم المجتمع المتعددة المصادر والأصول) حيث تتناقض الأصولُ التي ستنبثق منها تلك القيم في ذلك المجتمع بتناقض الأحزاب وتناقض آيديولوجيات الأفراد الحاملين لها، ما بين إسلام واشتراكية وبعثية وعلمانية وبوذية وغير ذلك مما قد يوجد لدى الأحزاب التعددية؟ كيف سيَخرجُ من بين

فَرْثٍ أفكارٍ مُتناقضةٍ، وَدَمِهَا لَبَنٌ سائغٌ للشاربين؟ ما هي القيم التي سيتفق عليها **المجتمع التعددي**؟ وكيف سيتغلب المجتمع على التناقضات الفكرية بين أحزابه وأفراده وطوائفه وآيديولوجياتهم ليؤلف منها قوانين وتشريعات وأفكارا ومقاييس تصلح لنهضة ذلك المجتمع واستقراره؟

إن هدف أي حزب سياسي هو أن يصل للحكم ويضع الأفكار التي يؤمن بها موضع التطبيق، وهنا معضلة كبيرة تواجه أي دولة عقائدية، إسلاميةً كانت أم علمانيةً أم اشتراكيةً أم غير ذلك، إذا ما ادَّعَتْ أنها تضمن "التعددية كأساس سياسي في الدولة" -والإسلامُ -قولا واحدا- لا يسمح بتعددية الأحزاب السياسية (إلا ما قام منها على أساس الإسلام فقط) -، وبالتالي ستسمح تلك الدولة المبدئية القائمة على آيديولوجية معينة بأحزاب تقوم على غير فكرتها، فممنوع -مثلا- أن تشكل أحزابا إسلامية ترغب في الوصول للحكم في ظل الديمقراطية العملية[68]، فالحزب العلماني حين يصل للحكم في تلك الدولة التعددية سيمنع الإسلام من أن يكون مصدرا للتشريعات والأحكام، لأن ذلك الحزب العلماني الحاكم يريد فصل الدين عن الدولة وعن الحياة؛ يعني إن كان صادقا مع نفسه سيمنع بالقانون أن يقوم أي حزب بالدعوة لجعل الدين مصدرا للتشريع،

ودستور الدولة كما ترى -إذا تبادلت الأحزابُ التعدديةُ السلطةَ فيه، **<u>وهي تبني رؤاها على آيديولوجيات متناحرة</u>**- سيصبح منقلبا من النقيض للنقيض، حين يحكم المسلم يجعل الشريعة المصدر الوحيد للتشريع، وحين يحكم العلماني الليبرالي الرأسمالي سيمنع تدخل الشريعة، وسيمنع الاشتراكيةَ، وحين يحكم الشيوعي سيلغي حكم العلماني الرأسماليِّ، وحكمَ المسلمِ، وهكذا سيصبح الأساس الذي تقوم عليه الدولة في مهب الريح!

وستنقلب القوانين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية من النقيض للنقيض كلَّ أربع سنوات، وستنشأ مشاكل عن تطبيق الشيوعية غير التي تنشأ عن تطبيق العلمانية، وعلى الحكومة اللاحقة النظر في تلك المشاكل التي نتجت عن الحكومة السابقة وحلها؛ فمثلا: تأتي الشيوعية فتؤمم كل الشركات، وتأتي العلمانية الرأسمالية فتخصخصها، وبين حانا ومانا ضاعت لحانا! فأي دولة هذه وأي حياة مستقرة ستكون!

إذن، فالواقع أنّ العلمانية والديمقراطية تحارب فكرة التعددية بكل قوة، وتحجمها في شئون الفرد الخاصة فقط، وتمنع وجودها في الدولة والحياة، ولا ترضى إلا بالنموذج الفكري العلماني، كذلك تعددية الأحزاب، فلا بد للأحزاب الحاكمة والمعارضة أن تتبنى العلمانية نفسها، وإلا تهددت التعدديةُ، مع أن اقتصار الحكم على العلمانية فيه قضاء على فكرة التعددية نفسها، وهكذا، فكما ترى ما التعددية إلا سيف يشهر في وجه الأنظمة الأخرى ويُغضُّ الطرفُ عنهُ حين يكون الحكمُ والرأيُ والحزبُ علمانياً!

---

[68] وتجربة الجزائر مثال واضح حين قامت الدولة العلمانية بدعم من فرنسا بإشعال حرب أهلية طاحنة لمنع الإسلام من الوصول للحكم بصناديق الاقتراع، وطبقاً للمؤرخ والمفكر صامويل هنتنغتون، فإن أحد كبار المسؤولين في إدارة الرئيس الأمريكي السابق كلينتون وصف الإسلام بأنه ند عالمي للغرب. كما كتب هنتنغتون لاحقاً: "خلال الفترة بين 1980ـــ1995 نفذت الولايات المتحدة 17 عملية عسكرية في الشرق الأوسط، طبقاً لوزارة الدفاع الأمريكية، وكانت جميعها تستهدف المسلمين، وهو رقم لم يسجله التاريخ العسكري للولايات المتحدة ضد أي شعب من أي حضارة أخرى." أي أن أمريكا ترفض أن يعيش المسلمون حسب وجهة نظرهم في الحياة.

وكأن العلمانية لا تتعلق بشئون الدولة والمجتمع والحياة، وكأن الأنظمة الأخرى كالإسلام مثلا خالية من أنظمة متعلقة بالدولة والمجتمع والحياة، فحلال على العلمانية أن تغرد فتفرض نفسها، حرامٌ على غيرها من النظم الدوحُ!

إذن، **فالتعددية فكرة خطأ أصلا، لا تصلح في أي دولة مبدئية في العالم**، لا في العلمانية، ولا في الإسلام ولا في الاشتراكية، لذلك وجدنا الإسلام صادقا يقول **بحرمة تعدد الأحزاب السياسية في الدولة (إلا أن تقوم على أساس الإسلام نفسه)**، مع ضمان تشريعاته حسنَ مراعاةِ رعايةِ رعايا الدولة من غير المسلمين، وفق آليات وتشريعات لا تتضمن تمكينهم من السلطة بتاتا، وتضمن تمثيلهم بنواب في مجلس الأمة، وتمكنهم من الاحتكام لتشريعاتهم فيما بينهم على تفصيل فقهي، لكن العلمانية تصل إلى نتيجة **منع تعدد** الأحزاب السياسية نفسها، وتمنع كل الأحزاب غير العلمانية من الحكم، ولكنها تدعي -كذبا وتدليسا- أنها "تعددية، ديمقراطية".

وننوه هنا إلى أن دخول بعض الحركات الإسلامية مضمار اللعبة الديمقراطية وفق شروطها العلمانية لا يعني وجود تعددية سياسية، لأن هذه الحركات ارتضت أن تلعب اللعبة في حدود قانون الدولة العلماني وشروطها بمنع تحكيم الإسلام، وقد رأينا تاريخا دمويا نتج عن أي محاولة للخروج عن قواعد هذه اللعبة، ومثال الجزائر حاضر في الذاكرة، تقدر بعض الإحصائيات أن الحرب الأهلية التي صنعت على عين الغرب وبأيدي النظام السابق الذي رفض الانصياع لنتائج الانتخابات في 1992 حوالي قتل ثلاثمائة ألف إنسان، وغيرها من الأمثلة حاضر يشي بطبيعة هذه اللعبة التي لا ينبغي لحركة إسلامية واعية أن تدخل مضمارها.

<u>الاعتراض الثاني</u>: عودا على بدء، واستكمالا لانتقاد فقرة مايكل نوفاك -أعلاه، من كتابه: (روح الديمقراطية الرأسمالية): إن حرمان المجتمعات من قيام أي منظور للقيم والأخلاق وللخير والفضيلة وللعقائد بحجة إفضاء مثل هذا المنظور للتعارض مع التعددية يُدخل الديمقراطيةَ في نفق الفوضى الأخلاقية، والفوضى الفكرية، والتعارض مع فطرة الإنسان وميوله الغريزية، بل وأفكاره ومعتقداته القطعية، لأن أي منظور قيمي -بحسب رأي نوفاك- حتى ولو كان علمانيا محضا، فإنه حين يسود سيفضي لمنع التعددية القائمة على أفكار أخرى، مما دفعهم لمنع قيام المجتمع على أي منظور قيمي أخلاقي. فأما الإسلام، فيقوم على منظوم قيمي أخلاقي للخير والفضيلة،

ولهذا فإن منع قيام المجتمع على منظور قيمي أخلاقي **سيجعل الديمقراطية مجرد عبثية فكرية تماما كما هي الليبرالية!**

فالليبرالية ترى أن انغلاق أي منظومة فكرية قيمية عقائدية على نفسها يفقدها صفة الليبرالية، وهنا انغلقت الديمقراطية العلمانية على نفسها ففقدت صفة التعددية! وكانت قد ادعت قبل ذلك أنه **لا يمكن أن توجد الديمقراطية بدون تعددية**، قالت، على لسان مايكل نوفاك، وغيره: "فإنه يصبح من المتعذر بناء مجتمع ديمقراطي، وذلك لأن الديمقراطية تُبنى على المنظور العلماني التعددي للمجتمع".[69] وهذه أحجية يستحيل حلها!

<u>الاعتراض الثالث</u>: وعلى صعيد آخر، فإن المجتمعات المسلمة في العالم الإسلامي تتميز بأغلبية ساحقة مسلمة، تصل في بعض المجتمعات إلى نسب تفوق التسعين بالمائة منها، فترفض الديمقراطية لهذه الأغلبية

[69] Michael Novak. The Spirit of Democratic Capitalism، pp 49، and 67-68.

الساحقة أن تقوم دولتها على عقيدتها، وأن يقوم نظام حياتها على تشريعاتها بحجة وجود أقلية في تلك المجتمعات، فتسحق الديمقراطية العلمانية رأي الأغلبية الساحقة، وتفرض نفسها عليهم بديلا عن دينهم، ولا تراعي كونهم كثرة ساحقة، وتفرض في الوقت نفسِهِ نَفْسَهَا على الأقلِّيَّةِ أيضاً، **ولا تأخذ من عقائدهم شيئا**، ولا تحقق من شرائعهم شيئا، فلا هؤلاء (**الأكثرية**) نعموا برؤية وجهة نظرهم في الحياة متحققة، ولا أولئك (**الأقلية**)، وفرضت على كليهما، الأغلبية والأقلية أن تتنافر قيمهم العقائدية والتشريعية مع نظام الحياة التي فرضته عليهم، فهم يرون السعادة في أمور تحرمهم منها، وتفرض عليهم أموراً هي عين ما يرونه شقاء لهم، وهكذا **فهي ديكتاتورية متجبرة متسلطة صلفة**! خصوصا وأن عدد العلمانيين في تلك المجتمعات قليل جدا!

الاعتراض الرابع: ثم إن قيامها على أساس الرغبة الدائمة في التغيير، ومنعها قيام قيم ثابتة على أساس من قواعد ثابتة تسود المجتمع، فإنها ترمي المجتمع في درك الشقاء، والدخول في معمعان التجارب القانونية، والفكرية ودوام تغييرها، فلا تتحقق أي قيم في المجتمع، فما كان حلالا اليوم يصبح حراما غدا، ليعود المجتمع فيكتشف أن الحرام كان يجب أن يكون حلالا، وهكذا، فلا استقرار ولا سعادة، والأنكى من ذلك التغييب الكامل للفكر الذي يعطي للناس التصورات الصحيحة عن الكون والإنسان والحياة، لصالح تجارب إنسانية دائمة التقلب دائمة التغير، عدمت مقاييسها وضوابطها وأصولها الفكرية!

إن المتأمل في مسألة التغيير والتطور في حياة الإنسان والمجتمع، يجد أن الزاوية التي تناولتها العلمانية والديمقراطية للنظر إلى تلك المشكلات هي التي جعلت حلولها غير دائمية، إضافة إلى أن نظرتها القاصرة للمعالجات (والتي هي في الواقع نظرة مجموعة من القانونيين والفقهاء الدستوريين والأحزاب الحاكمة) هي التي تسببت في حاجة تلك المعالجات الخاطئة للتصويب مرة بعد مرة، وقد ناقشنا هذه الإشكالية بالتفصيل في فصل: (تعريف العلمانية)، وفي فصل: من هو الحاكم؟ لمن الحق في التشريع؟ لله تعالى أم للإنسان، فراجعوهما للأهمية مشكورين.

أسس النظام الديمقراطي:

من الأسس الأخرى التي تقوم عليها الديمقراطية الأسس الرئيسة الثلاثة التالية:

أولها: تحكيم **رأي الأغلبية** في المجتمع، والذي يعتبرونه المعيار الصادق المعبر عن الحقيقة الصادقة، أي إرجاع سلطة سن القوانين إلى الإرادة العامة للبشر، أي إلى العقل[70]، تحكيم رأي الأغلبية مقابل خضوع الأقلية[71] لرأي الأغلبية!

وثانيها: منع **تركز** السلطات بيد **القِلَّة**، أو استغلالها، وهذا يفضي أيضا لمبدأ تداول السلطات، "في وثيقة الدستور الفيدرالي الأميركي، وفي باب فصل السلطات، عرَّفَ بُنَاةُ أميركا الاستبدادَ بأنَّهُ "تراكم جميع السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية في نفس الأيدي، سواء كانت لشخص واحد أو مجموعة صغيرة أو كبيرة، سواء كان الأمر بالوراثة أو التعيين أو الانتخاب، فهذا هو بوضوح التعريف الدقيق للاستبداد[72]."

وثالثها: تمثيل السلطات لرأي الشعب[73]، حيث يعتبرون أن الإرادة العامة للجماهير مقدسة، أي أن رأي الأغلبية مقدس وهو معيار الصواب!

إذا صح القول بأن (النظام الديمقراطي إنما يقوم من الناحية القانونية على أساس مبدأ سيادة الأمة)[74] فيصبح التفريق بين مفهوم سيادة الأمة وبين الديمقراطية غير دقيق، لأنهما مفهومان متلازمان، فلا ديمقراطية بدون أن تكون السيادة للأمة، وفي المقابل، هناك أحجية يستحيل حلها وهي أن تقوم الديمقراطية فعلا بتحقيق السيادة للأمة، وهو ما رأينا استحالة تحققه في الواقع!

من هنا برز (القول بأن دولة من الدول ديمقراطية، وأن نظام الحكم فيها يقوم على أساس مبدأ سيادة الأمة، إنما هو تعبير عن فكرة واحدة، ولكن من ناحيتين مختلفتين: فالديمقراطية: هي تعبير عن الشكل السياسي (أي عن نظام الحكم في الدولة). أما مبدأ سيادة الأمة: فهو عبارة عن التعبير القانوني)[75].

"فالديمقراطية كمذهب يراد به إرجاع أصل السلطة السياسية أو مصدرها إلى الإرادة العامة، أما الديمقراطية كنظامٍ للحكم فيراد به النظام الذي يُرجع أصل السلطة السياسية أو مصدرها إلى الإرادة العامة للأمة"[76]

---

[70] جعلت الثورة الفرنسية من الديمقراطية مبدأً قانونياً، إذ نصت المادة السادسة من إعلان الحقوق سنة – 1789م – على أن (القانون هو التعبير عن إرادة الأمة) مبادئ القانون الدستوري – الدكتور السيد صبري، ص52، ط4 الإسلام وأصول الحكم د. محمود الخالدي.

[71] راجع باب: مفهوم الأقليات.

[72] هل قُلتم ديمقراطية؟ علي أنزولا، صحفي مغربي، مدونات الجزيرة.

[73] (فالحياة النيابية القائمة على الانتخاب، وتمثيل الأمة، مِرآةٌ لسلطان الشعب، وينظمها قبول حكم الأغلبية، واعتباره القانون الذي يُسَيِّر أداة الحكم) السياسة والحكم – الدكتور العمري، ص384 وقد تساءل " ابراهام لنكولن " عن هذا المعنى المأخوذ من المفهوم الديمقراطي للحكم، بقوله: (لماذا لا نثق ثقة كاملة في العدالة القصوى لحكم الشعوب، هل هناك آمال أحسن وأبعد من هذه العدالة، أو حتى مساوية لها في حياتنا الدنيا؟) السياسة والحكم – الدكتور العمري، ص136 فالعدالة القصوى، والآمال العريضة للشعوب وفق فهم النظام الرأسمالي، لا تتحقق إلا بممارسة الديمقراطية التي هي (حكومة الشعب) الديمقراطية الإسلامية – الدكتور عثمان خليل ص4 نقلا عن الإسلام وأصول الحكم للدكتور محمود الخالدي.

[74] الوسيط في القانون الدستوري – متولي، ص355.

[75] الوسيط في القانون الدستوري – متولي، ص139. الدكتور محمود الخالدي: الإسلام وأصول الحكم.

[76] إبراهيم عبد العزيز شيحا، مبادئ الأنظمة السياسية، الدول والحكومات، ص 150،

ولا تكون الدولة ديمقراطية إلاّ إذا كان الحكم يمارس قانونياً من قبل الشعب مباشرة، ذلك لأن (المثل الأعلى في الحكم الديمقراطي هو أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، بمعنى أن الشعب عن بكرة أبيه يجتمع في صعيد واحد ويسن القوانين التي تحكمه، ويصرف شؤونه الإدارية الكبرى ويقضي فيما يراد القضاء فيه)[77] ولما كان من المستحيل إيجاد الصورة المثلى للحكم الديمقراطي، فإن الديمقراطية أصبحت اليوم تتجسد (من الناحية العملية، بأن للشعب سلطة مناقشة السياسة، وتحديد خطواتها الرئيسية عن طريق انتخاب النواب)[78] وهذا ما يميز النظام الديمقراطي عن حكم الفرد، لأنه (متى تعلم سواد الشعب، وبلغ سن النضوج والرشد، آلت القوة القاهرة إلى الكثرة العددية وسادت الديمقراطية)[79] لذلك كانت الديمقراطية هي حكم الأغلبية[80] وكانت السيادة للأمة، فلا سلطة تعلو على هذه السيادة، وترى الديمقراطية أن كل الحق وكل العدل في الرأي الذي تراه الأمة ممثلاً في رأي الأغلبية.

إذن فالنظام الديمقراطي اكتسب شرعيته من كون الأمة هي صاحبة السيادة، فهو راجع إلى هذه السيادة في قيامه، ومستند إليها في استمراره، ومنبثق عنها في سبب وجوده.[81]

<u>أولا</u>: يتضح من الارتباط الحتمي بين الديمقراطية وبين سيادة الأمة أن القول بأن الأمة هي صاحبة السيادة ومصدر السلطات في النظام الديمقراطي يؤكد كونه نظاما **<u>لا دينيا</u>**، ونظرا لانعدام القواعد العقدية أو الفكرية التي يعول عليها لمعرفة الحق من الباطل، **فإن الفكر الديمقراطي الغربي لا يحدد ثوابت منطقية عقلانية للغايات الاجتماعية خارج إطار الاختيار الفردي**، فالعقلانية هي انعكاس لرغبات الفرد ومصالحه الذاتية، وليست محددات خارجية موضوعية للسلوك الاجتماعي للأفراد[82] ومن ثم فغايات الفرد -وفقا لهذا المنظور- تخضع لرغباته وتتغير وفقا لحاجاته الأساسية، ولذلك فإن القرار يصبح عقلانيا إذا أخذنا في الاعتبار قيم كل فرد مشارك، ووضع اتخاذ القرار أو صنع القرار – إذا خدم مصلحة الفرد في ظل الظروف القائمة، وكلما تمكن الفرد من تحقيق أكبر قدر من المنفعة كان القانون أو القرار عقلانيا يجب تطبيقه، والعكس صحيح[83]

<u>ثانيا</u>: إن سيادة الشعب التي تعد القاعدة الأساسية لأي نظام حكم ديمقراطي، تعبر بالضرورة عن إرادة الأغلبية وسيادتها، "إذ إنه من غير الممكن أن تجتمع إرادات الأمة كلها على غاية واحدة"، وإذا كان بالإمكان حصول ذلك في بعض الأمور فإن تحقيقها في كل الأمور أمر في غاية الصعوبة"[84] فما تمثله الأغلبية يمثل الحق والعدل،

---

[77]دراسات في النظم الدستورية المعاصرة: محمد عبد الله العربي، ص185.

[78] نظم الحكم الحديثة – ميشيل ستيورات، ص298.

[79]دراسات في النظم الدستورية المعاصرة: الدكتور العربي، ص168.

[80] انظر في ذلك: الدول والدساتير لفتحي عثمان، ص160، ط1965، دار النهضة العربية. القانون الدستوري – الكتاب الأول، ج1، ص159 الدكتور عثمان خليل. السياسة والحكم – للدكتور العمري، ص384.

[81] الإسلام وأصول الحكم للدكتور محمود الخالدي.

[82] Andrew Levine، Liberal Democracy. A Critique of its Theory. P 72

[83] Andrew Levine، Liberal Democracy. A Critique of its Theory. P 107

[84] عبد الفتاح حسنين العدوي، الديمقراطية وفكرة الدولة، ص 32

والقرارات والقوانين التي تقرها الأغلبية تعد أخلاقيا صحيحة، لأنه لا يمكن افتراض قيام الأغلبية باتخاذ قرارات لا أخلاقية كما يزعم "لوك"، ومن ثم، فإن أي قرار أو قانون لا تقره الأغلبية يعد لا أخلاقيا!

ولكن بما أن الأغلبية تمتلك حق التصرف باسم الجماعة فإن حق الطاعة ينتقل بالضرورة إلى طاعة الأغلبية، كما أن حقوق الأفراد الأساسية التي يحددها الأفراد وفقا لرأيهم من واقع كون الأفراد هم الذين يقررون ما يصلح وما لا يصلح لهم، ترتبط بما تراه الأغلبية حقا من حقوق الأفراد، ومن ثم فإن ما تراه الأغلبية لا يمثل حقا فرديا أساسيا، فإن الفرد يفقد حقه في اعتباره حقا، كما أن مصالح الأفراد الحقيقية تتحقق بطاعة القوانين التي تتخذها الهيئة التشريعية التي تحظى بثقة الجماعة، ولكن بما أن الأغلبية تتصرف باسم الجماعة، **فإن دور الفرد يصبح الطاعة العمياء لإرادة الأغلبية**.[85]

الاعتراض الأول: كما ترى، فإن هذا التصور ينقض التصور الليبرالي للديمقراطية الآنف الذكر، الذي يعتبر أن الفرد يمثل غاية البناء الاجتماعي! كما أننا سنبين بكل وضوح حين دراسة الليبرالية بأن قوام المجتمع الليبرالي هو الأقليات، فالنساء والشواذ والمهاجرون والعمال وشرائح المجتمع المختلفة ينظر لها على أنها "أقليات" تفصل لها حقوق معينة، لكن أيا منها لا ينعم بوصف "الأغلبية"، حتى يؤثر في سير الحكم أو التشريع، فالمجتمع "كومة من الأفراد"، و"كومة من الأقليات"، وسنرجؤ التفصيل في ذلك إلى موقعه من الكتاب، فالديمقراطية لا تفتأ ولا تنفك عن أن تدخل في دوامة التناقضات، ينقض أولها آخرها، أضف إلى ذلك أن النظرة الليبرالية للإنسان تُبنى على ما يسمى بانعدام القيم المشتركة، فلا توجد وحدة اجتماعية تحدد القيم الاجتماعية أو السلوك المقبول اجتماعيا من قبل الأفراد، **فالنظرة إلى المجتمع غائبة في الفكر الليبرالي**.[86]

فكيف نوفق بين تغييب الأفراد وإلزامهم الطاعة العمياء لإرادة الأغلبية، (الديمقراطية) وبين غياب النظرة إلى المجتمع، (الفردية) وانعدام القيم الجماعية المحددة للسلوك الفردي (الليبرالية)؟

الاعتراض الثاني: لكن القول بأن ما تقرره الأغلبية يمثل الحق والعدل لمجرد صدوره من الأغلبية أمر مرفوض لعدة أسباب منها:

أولا: "لما كان من المستحيل أن يجتمع جميع الأفراد لاستشارتهم في القوانين والتشريعات أو الدساتير، أو أن يُجمِعوا على وضع كل حكم من الأحكام، أو على حكمٍ واحدٍ أو قاعدةٍ دستوريةٍ منها، ناهيك عنها كلها، وذلك لتعذر اجتماعهم جميعا في مكان أو أمكنة متعددة، ولتعذر إجماعهم كذلك بسبب التفاوت والتناقض والاختلاف والتأثر بالبيئة بين الأفراد،

فالطاقات العقلية والجسمية متفاوتة قوة وضعفا ولا ريب، والخلفيات النفسية والفكرية متناقضة ومختلفة بين الناس، والخبرات الفنية والتخصصية المتعلقة بالموضوع المطروح متفاوتة جدا، وغلبة رأي الكثرة الذين هم في العادة ليسوا من أهل الاختصاص والدراية الفنية بالموضوع على رأي القلة من أهل الاختصاص، فيكون الرأي نتاج أهواء الكثرة لا نتاج خبراتٍ مِهْنِيَّة، كما أن مواطن العيش واختلاف البيئات حقيقة ثابتة تترك بصماتها على

---

[85] Willmoore Kendall. John Locke and The Doctrine of Majority- Rule p 112

[86] David E. Ingersoll، Communism، Fascism and Democracy p 129.

الأفراد، كما أن الرأي سيتأثر حتما بالمصالح والأهواء والنظرة العجلى للفوائد العاجلة دون المصالح الدائمة، كل هذا بالطبع سيجعل إجماعهم على رأي من الآراء أمرا مستحيلا، وسيجعل الرأي الصادر عنهم -أو عن كثرتهم- في دائرة احتمال الخطأ، والتردد بين الرأي ونقيضه كلما ظهرت عيوب تلك التشريعات وأثر تلك العيوب على الحياة،

لكل هذا فقد اتفقوا على النزول على رأي "الأكثرية النسبية" لا الإجماع، بغض النظر عن كون رأي الأكثرية النسبية هذا صوابا أم خطأ" [87]

والواقع يبين أن عملية استفتاء الناس على دستور من الدساتير أو على تشريع من التشريعات يتم في نطاق ضيق جدا، إما على تعديلِ أساسٍ معينٍ في الدستور كتغيير عدد المرات التي يسمح فيها للرئيس أن يترشح لمنصبه مثلا، أو على تشريعات معينة فقط مما يُحتاج فيه إلى إيجاد سند شعبي لتلك التشريعات، مثل مشاريع قوانين تسمح للدولة بالتجسس على الناس بذريعة حماية أمنهم مثلا،

والواقع يبين أن باقي التشريعات ومواد الدستور لا تخضع للاستفتاء الشعبي، وإنما تتم صياغتها من قبل الأحزاب الحاكمة والفقهاء الدستوريين ولجان سن التشريعات في مجالس الشعوب، ومن ثم اعتمادها من خلال السلطات التشريعية المتمثلة في مجلس النواب (البرلمان) في الدولة بالتصويت عليها، وتتجاذبها الأحزاب الحاكمة مع أحزاب المعارضة أخذا وردا، حتى تحظى بأغلبية نسبية في المجلس التشريعي فتسن قوانين وفقا لآليات معينة تختلف من دولة لأخرى.

وغني عن الذكر أيضا أن الطريقة التي تتم فيها الاستفتاءات تطرح بصورة تحصر خيارات الناس في نطاق طريقة صياغة السؤال، وبالتالي فلا تسمح لهم بإبداء الآراء في الشأن الذي يهمهم أكثر من الإجابة بنعم أو لا! فهو استفتاء شكلي للآراء لا استطلاع حقيقي لوجهات النظر وأثر تلك الآراء على المسألة المبحوثة!

وذلك، أن واقع الحال أنه "حين نشوء دولة ما، أو وجود كيان سياسي جديد، أو إجراء تغيير أساسي في دولة من الدول بسبب انقلاب أو غيره، يعمد القائمون على هذا النشوء أو هذا التغيير إلى إيجاد هيئة مؤسسة قد تكون من كبار المحامين والحقوقيين والمتشرعين في البلد تقوم على وضع دستور لذلك البلد، إما من بنات أفكارهم، وانطلاقا من القواعد والأسس الموجودة في نفوسهم، وأما أن ينقلوه عن دستور أو دساتير دول أخرى مع إجراء بعض التعديلات عليه، ثم يطبق هذا الدستور على الناس، إما دون الرجوع إلى الناس، وإما بعرضه على المجلس التشريعي في ذلك البلد ليرى رأيه في تعديل بعض المواد أو إقرارها جميعها، أو بعرضه على جميع الناس باستفتائهم، وفي كلا الحالين فإن الأغلبية العظمى من أية أمة من الأمم لا تعرف التشريع، ولا تفاصيله، وليس لها أدنى إطلاع على سن القوانين، ووضع الأسس لتنظيم الحياة،

ولذلك فإن هذا القول -الديمقراطية هي حكم الشعب- ليس له واقع إطلاقا من حيث وضع الدستور، وهو تنظيم شكل الدولة، وأجهزتها، وصلاحيات المسؤولين فيها، وصلاحية كل جهاز، فهذه أمور تتطلب الاختصاص ولذلك فإن الأمة بمجموعها تجهل مثل هذه الأمور تماما كما يجهلها مجلس النواب نفسه"[88].

---

[87] الديمقراطية وحكم الإسلام فيها، الأستاذ حافظ صالح، الطبعة الثالثة دار النهضة الإسلامية ص 11، بتصرف شديد.

[88] الديمقراطية وحكم الإسلام فيها، الأستاذ حافظ صالح، الطبعة الثالثة دار النهضة الإسلامية ص 21.

ثانياً: أن هذا التوجه الذي تتبناه الديمقراطية يضفي قداسة وعصمة على رأي الأغلبية فقط، لأنه صادر من الأغلبية، "فمسألة الحق والصواب من المصطلحات الأخلاقية المبنية على الدين والمبادئ والقيم والتقاليد، وليست مصطلحات علمية أو منطقية تثبت بالأدلة والمنطق. فمن الممكن للأغلبية أن تتخذ قرارا "رسميا"، من خلال عملية سياسية منظمة، ويكون القرار **ضارا** بآخرين من أفرادٍ وأقلياتٍ كثيرةً على أسس عرقية، أو مذهبية، أو جنسية، أو فكرية.

لذا نجد أن الدستور الأمريكي وملحقاته، على سبيل المثال، أوجد عددا من المبادئ التي لا يمكن تجاوزها حتى إن صوتت على ذلك **أيُّ أغلبيةٍ مهما كبُرَ حجمُها وقَوِيَ موقِفُهَا**. بل إن العملية السياسية الأمريكية تعطي رئيس البلاد **حق رفض قرار الأغلبية** من خلال حق النقض "الفيتو"، حيث يتوجب في حينها إعادة القرار إلى مجلسي النواب والشيوخ لدراسته مرة أخرى ومنحه تصويتا أعلى من قبل (أكثر من ثلثي الأصوات بدلا من النصف) وإعادته للرئيس مرة أخرى. وحتى في هذه الحالة، يمكن للرئيس الامتناع عن التصويت وقتل قرار الأغلبية، متى ما شعر الرئيس أن قرار الأغلبية ليس على حق من وجهة نظره. ففي جميع الأنظمة الديموقراطية هناك محاذير من قوة الأغلبية وضوابط معينة تمنع الأغلبية من التصرف بحرية كاملة، حتى إن كانت معظم الأصوات في صفها وقراراتها "على حق"، وذلك منعا لما يعرف في علم الفلسفة السياسية ببطش الأغلبية " Oppression by the majority[89]"، "[90]. من هنا كان الرئيس الأمريكي جيمس ماديسون أحد المحذّرين الأوائل مما صار يُسمَّى "The Mob Rule" أو "حكم الغوغاء"، والمقصود به هو تواطؤ أكثريّة عدديّة في المجتمع على تشريع قوانين أو إجراءات تنتقص من الحقوق الأساسيّة للأفراد أو الفئات الأقلّ عددا، أي استخدام الديمقراطيّة لتفرض الأكثريّة -بحجة كونها أكثريّة- قوانين وإجراءات تنتقص من حقوق الأقلّيات، لا الأقليات العرقية أو الدينية بالضرورة، بل حتى الأفراد الذين قد لا يملكون تمثيلا سياسيّا يمكّنهم من مواجهة تسلط الأكثريّة. (وهذا ما شاهدناه في عهد الرئيس دونالد ترمب بالضبط)، قال ماديسون في "أوراق الفيدرالية" الورقة العاشرة، ما نصُّه: "ومن النظر إلى الموضوع من هذه الزاوية يمكننا أن نستنتج أن الديمقراطيّة الخالصة، والتي أعني بها مجتمعا يتكوّن من عدد قليل من المواطنين الذين يجتمعون ويديرون الحكم مباشرة، لا يمكن أن يقدّم علاجا لمساوئ التكتّل. إنّ هوىً عامّا ما أو مصلحة عامّة ما، لا بدّ أن توافق رغبةً لدى أكثريّةٍ من المجموع في الغالبيّة العظمى من الحالات، وسيتكفّل شكل الحكم بنفسه في تبادل هذا الهوى والحشد له، وليس ثمّة ما يمكن فعلُه للتصدّي لإغراءات التضحية بالفئة الأضعف أو بالفرد المناوئ. بالتالي، **لهذا السبب كانت الديمقراطيات دائما مسرحا للاضطراب والنزاع، وكانت دائما متناقضة مع الأمن الشخصي وحقوق الملكية، وكانت بشكل عام قصيرة العمر وعنيفة الزوال**[91]".

إن النظام الديمقراطي القائم على نظرية سيادة الأمة (ينزع بأصحابه إلى اعتبار إرادة الأمة إرادة مشروعة بذاتها؛ أي إلى اعتبار أنها تمثل الحق والعدل دائماً.... وإن هذا المبدأ ينطوي على الادعاء بأن السلطة تكون مشروعة

---

[89] فمثلا في الحقبة ما بين فترة الثلاثينات وفترة السبعينات من القرن العشرين قامت الحكومة الديمقراطية في السويد بتعقيم آلاف النسوة رغما عنهن لأنهن ينحدرن من أجناس مختلطة فأريد ألا يلدن ذرية! "Why democracy is wrong". web.inter.nl.net. Retrieved October 28, 2015.

[90] هل الأغلبية دائما على حق؟ د. فهد بن عبد الله الحويماني

[91] هل الولايات المتحدة بلد "ديمقراطي"؟ همام يحيى، مدونات الجزيرة.

نظراً لمصدرها، وبناء على ذلك فكل عمل صادر عن إرادة الأمة يعد عملاً مطابقاً لقواعد الحق والعدل، وإنه يعد إذن فوق متناول الشك والمناقشة من هذه الناحية، لا لسبب إلا لأنه صادر عن إرادة الأمة.

فهذا المبدأ – سيادة الأمة – ينسب إلى الشعب صفة العصمة من الخطأ، ولذلك فهو يؤدي بالشعب (أو بممثليه) إلى الاستئثار بالسلطة المطلقة، أي إلى الاستبداد، إذ إنه طالما كانت إرادة الشعب تعد إرادة مشروعة، لا لشيء إلا لكونها صادرة من الشعب، فإن الشعب يستطيع إذن – من الناحية القانونية – أن يفعل كل شيء، وهو إذاً يغدو في غير حاجة إلى أن يأتي بمبررات لما يعمل ويريد).[92]

بل إن وجود النظام الديمقراطي من خلال فرض واقع السيادة للأمة، قد عاد بنتائج عكس ما كان أتباع النظام الرأسمالي يتوقعونه، فهم يرون (أن نظرية سيادة الأمة رغم أنها نظرية مصطنعة، فإنها كانت تصبح جديرة بالتأييد لو أنها كانت مفسرة للحقائق، أو الوقائع السياسية في العصر الحديث، ولو أن نتائجها العملية كانت طيبة، ولكن الواقع كان عكس ما كنا نتوقع).[93]

ثم إن التشريعات التي يراد أن يصار إليها برأي الأغلبية منها ما هو اقتصادي، ومنها مما يتعلق بالسياسة الخارجية، أو الخطط الحربية مثلا، فهل يستوي في هذه الشؤون رأي الفلاح البسيط برأي الخبير الاقتصادي؟ ولو كان الرأي متعلقا بالفلاحة والبذور، هل يستوي رأي الفلاح مع رأي خبير الحواسيب؟ أو هل يستوي رأي الخبير العسكري برأي مبرمج الحاسوب في الخطط الحربية؟

لذلك فهنالك قضايا فنية تخصصية يرجع معيار الصواب فيها لأهل الاختصاص، وهناك قضايا تشريعية لا تعرض أصلا للتصويت، مثل عقوبة السارق مثلا، وهناك قضايا تتعلق بالعمل الجماعي مثل مشاركة الجموع في عمل فيصار إلى رأي الأغلبية للعمل به بغض النظر عن الصواب والخطأ، وهكذا.

مفهوم الأقليات:

للأقلية مفهوم في العرف السياسي ومن منظور القانون الدولي، ولتحديد مفهومها معايير ثلاثة: أولها معيار العدد، أي أنها أقلية عددية في قلب أكثرية سكانية، وثانيها: أقلية من باب معيار الأهمية والمكانة، يركز هذا المعيار على الوضع السياسي والاجتماعي والاقتصادي للجماعة، فالأغلبية العددية إذا كانت محرومة من أبسط مقومات الحياة الضرورية فإنها تغدو أقلية وفقا لهذا المعيار، وثالث المعايير معيار المشاعر، بأن تشعر طائفة من المجتمع بالتضامن بعضها مع بعض للحفاظ على هويتها وأصلها العرقي، أنظر: الآليات الدولية لحماية الأقليات من منظور القانون الدولي، للطاهر بن أحمد،

وسنفصل في فصول نقض الليبرالية في هذا الكتاب إن شاء الله أن الليبرالية تأسست على فكرة أن المجتمع كومة من الأفراد، ومن الأقليات، واتخذت هذه فكرة أساسية لتسيطر عليهم، فلا أحد يملك ثقلا مجتمعيا يمكنه من فرض رؤيته أو تشريعاته إلا المتنفذين الرأسماليين، وأصلا لتفكيك المجتمعات للسيطرة عليها، حتى مجتمعاتهم هم، فالمجتمع كله أقليات وكومة أفراد!

---

[92] مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص574 نقلاً عن بارتلمي، ص63.

[93] مبادئ نظام الحكم في الإسلام – متولي ص575 نقلاً عن دوجي، ص125، طبع باريس، 1926.

هذا ويجدر ذكر أن مفهوم الأقليات هو مفهوم غربي نشأ عن الحضارة الغربية، ولم تعرف الحضارة الإسلامية مفهوم أقليات ولا أكثريات، فالكل متساو أمام القانون في الإسلام، وفق قاعدة: "لهم ما لنا من الإنصاف وعليهم ما علينا من الانتصاف"، وقد حاول الغرب استغلال مفهوم الأقليات للنفاذ للعالم الإسلامي بحجة حماية أتباع الأديان الأخرى الذين يعيشون وسط المسلمين من احتكام الجميع للشريعة، وذلك لفرض العلمانية على الجميع، ولكن الغرب اكتوى بنار الأقليات التي ابتدعها وكانت مقتلا له في عقر داره! فأول مقتل هو محاولة الغرب تذويب المسلمين في حضارته وفرض إدماجهم بها وبمجتمعاتهم، ومنعهم من الالتصاق بثقافتهم ودينهم، وثاني مقتل هو ضرب فكرة الديمقراطية بفكرة الليبرالية لضمان حقوق الأقليات من الشواذ وغيرهم، فهنا اهتموا بالأقليات، وحين كانت الأقليات تمثل ثقافة أخرى حاولوا إجبارها على الاندماج! وثالث مقتل أنهم اصطدموا داخليا وخارجيا بواقع عجز مبدئهم عن صهر الشعوب في بوتقة واحدة، خصوصا في ظل تدفق موجات الهجرة لمجتمعاتهم من مجموعات بشرية تحمل معتقدات لا توافق معتقداتهم، واتفق أنهم كانوا في حاجة لتثبيت غاياتهم الاستعمارية، **فكرسوا مفهوم الأقليات، ونقضوا مبدأهم العلماني ثانية** بجعلهم أساس الصراع بين الأقليات والأكثريات في خارج مجتمعاتهم على أنه هو حق الأقليات الديني والعرقي والتراثي في الوجود والعيش على أساسه، **وهي تناقض الأساس العلماني للنظام الغربي القائم على التجرد المطلق والتحرر التام من القيم الناشئة عن الدين والتراث والأخلاق**، فكونهم لجأوا لهذه المنطلقات ركيزة لتثبيت مبدئهم من خلال استعمالها فجوات للتدخل الاستعماري، فإنهم نقضوا أساس عقيدتهم للمرة الثانية بسبب فكرة الأقليات، وأما في مجتمعاتهم فكان العكس تماما، فعلى الأقليات أن تندمج أو تذوب في المجتمعات الغربية وتنصهر فيه وإلا فلا يحق لها أن تمارس أيا من شعائر دينها حتى ولو كان غطاء رأس! أو شعارا له علاقة بالدين، مما **نقض أسسا كثيرة لمبدئهم مثل حرية الاعتقاد، والحريات الشخصية**، فكانت مشكلة الأقليات مقتلا لمبدئهم، وكانت الفاجعة الكبرى في فكرة الأقليات كونها تركز على إيجاد التناقضات في مجتمعات لم تكن تلتفت لتلك التناقضات، فتشحنها بالقلاقل والحروب والنزاعات، ومثال ذلك إشعالهم فتنة الشيعة والسنة، والأكراد والفرس والعرب، لا سيما وهم يبحثون عن مداخل ومبررات يلجون باستعمارهم منها، ليفرضوا علمانيتهم الديمقراطية بديلا عن الإسلام، **فطرحوا مشكلا لم يكن قائما أبدا**، وهو ما مصير الأقليات النصرانية، وأقل الأقليات من العلمانيين والليبراليين والملحدين في بلاد المسلمين، وأمدوا تلك المجموعات البشرية التي سموها بالأقليات أحيانا بالمناصب وأخرى بالسلاح والسلطان، وكانوا يهيئونها لأن تسمى أقلية وأوجدوا لها الأحزاب القومية والوطنية، وصنعوا لها القادة العظام الملهمين! وأحيوا لها لغاتها التي ربما تكون ميتة وطوروها وخطوا خطوطها وأحرفها وقعدوا قواعدها، واختلقوا لها تراثاً ثقافياً وفلكلوراً أو رقصاً شعبياً كما يسمونه، وأبرزوا عاداتها وتقاليدها كأنها أعمال مقدسة، وأحيوا طقوسها الدينية، وكتبوا لها تاريخاً حافلاً بالأمجاد القومية! ومن ثم يقولون إن هذا الشعب شعب آخر يجب أن يأخذ استقلاله وهويته، فلزم أن تعطوه حق تقرير مصيره. لتبقى القلاقل سيدة الموقف فيسهل عليهم التدخل والاستعمار، والتسلط والاستحمار. فمن أقليات دينية، كالنصارى والأزيديين، والصابئة، إلى أقليات قومية كالأمازيغ والأكراد، إلى غير ذلك من التجزئة التي يجعلونها مدخلا لغاياتهم الدنيئة وأغراضهم الاستعمارية الحقيرة، **مما يثبت أن الحضارة الغربية إنما تقوم في**

أساسها على غاية الاستعمار وإثارة القلاقل وبث الحروب والنزاعات كي تجد لها موطئ قدم لنهب الخيرات وفرض السيطرة.

إن هذه النقائض للديمقراطية الغربية: الليبرالية داخليا، والأقليات داخليا وخارجيا، تكفي لبيان كيف أنهم نقضوا غزل مبدئهم بأنفسهم،

فالغرب إذن يبحث عن فوارق خاصة لدى مجموعات من الناس تكون مندمجة ومنسجمة مع غيرها في النظام العام في داخل مجتمع وفي ظل دولة واحدة، ولكنها أقل عدداً من غيرها، وفي كثير من الأحيان لا تكون لها أية مشاكل مع المجموعات البشرية الأخرى كما كانت الحال في ظل الدولة الإسلامية، وتاريخها شاهد بدفاع النصارى وغيرهم عن الدولة الإسلامية في ظل الهجمات الصليبية مثلا، وتاريخها ناطق بإحقاق حقوق أهل الذمة وحمايتهم ومنع إكراههم على تغيير معتقداتهم. وكل المجموعات البشرية كانت منصهرة في بوتقة الإسلام، ومندمجة في المجتمع الإسلامي بدون تمييز. وحتى بعد زوال الدولة الإسلامية وإيجاد هذه الدويلات الكرتونية الهزيلة بقيت هذه المجموعات البشرية منسجمة مع بعضها البعض؛ بسبب وجود آثارٍ لأفكار الإسلام في قلوبهم وفي حياتهم. فمثلاً في تركيا حتى أعوام الثمانينات من القرن المنصرم لم يكن هناك مشكلة أقلية كردية ولم يكن يحس الأكراد بأنهم شعب آخر، بل كانوا منسجمين مع إخوانهم الأتراك ويعانون نفس المشاكل التي يعاني منها الأتراك؛ بسبب وجود نظام كفر فاسد يطبق عليهم يخالف دينهم. وكانوا يثورون لأجل نظام الإسلام كما حدث بثورة الشيخ سعيد الكردي من أجل إعادة الخلافة عام 1926م. ولكن في عام 1984م أسس الاستعمار عن طريق عملائه حزب العمال الكردستاني الذي بدأ بإثارة النعرة القومية عند الأكراد، وحدث ما حدث، وما زالت هذه المشكلة تتفاعل ودول الاستعمار الغربي تغذيها حتى تؤتي أكلها المر بفصل الأكراد عن الأتراك، وإيجاد كيان علماني آخر كما هو موجود في تركيا، فتزيد المشكلة تعقيداً،

<u>من هنا فإن مفهوم الأقليات مفهوم مدمر مضلل للأمة</u>، وهو مدخل استعماري خطير ينبغي محاربته فكرا وممارسة والعودة للعملية الصَّهرية التي صهر بها الإسلام كل الشعوب والأعراق في بوتقة قامت على أساس: لهم ما لنا من الإنصاف وعليهم ما علينا من الانتصاف. يقول المؤرخ الإنجليزي أرنولد توينبي: "جميع الفئات الدينية التي كانت حاضرة عند قيام الإمبراطورية الإسلامية العثمانية كانت موجودة عند زوالها بعد ستة قرون"[94]. وفي حين أن عدد الطوائف المسيحية في الغرب قليل، فإن عددها في المشرق كبير جدا، بسبب عدم إكراه الدولة الإسلامية أحدا على تغيير دينه، في حين أن أوروبا كانت مسرحا للحروب والنزاعات على أساس الدين، فانماز الناس إلى ارثوذوكس وبروتستانت وكاثوليك في الغالب.

نواب مجلس الشعب لا يمثلون رأي الأغلبية، ولا رأي الشعب:

<u>ثالثا</u>: عموما، اصطدم منظرو الديمقراطية بهذه العقبات، مما اضطرهم للعدول عن فكرة أخذ رأي الأغلبية النسبية من الشعب مباشرة، إلى فكرة التمثيل البرلماني، أي تمثيل رأي الأغلبية لمن "يمثلون الشعب" و"إرادته

[94] الأرشيف العثماني (2) | كيف يلعب دورًا كبيرًا في حلّ مشكلات العصر الاجتماعية والحضارية؟ ربيع الحافظ. الجزيرة.

العامة"، و"عقله السليم"، و"معاييره للخير والشر" من نواب مجلس النواب (البرلمان)، وكأن لسان حالهم يقول: كل منطقة أو دائرة انتخابية تعطي بالأغلبية إرادتها لنائب يمثلها في مجلس النواب (البرلمان)، فما يراه من رأي فإنه في الواقع يجسد رأي الأغلبية التي انتخبته، **فإذا ما تبين أن نواب مجلس النواب (البرلمان) لا يمثلون رأي الأغلبية أصلا في دوائرهم، سقطت فكرة تمثيل الآراء الصادرة عن السلطة التشريعية لرأي أغلبية الشعب**، وبالتالي أضحت تمثل فقط آراء تلك المجموعة من النواب و"النسبة" التي يمثلونها ممن انتخبوهم.

وسندرس تمثيل الرؤساء الفرنسيين والقبارصة لآراء الأغلبية -في الفصل القادم- وسيتبين لنا أنهم لا يمثلون إلا نسبا محدودة من آراء الشعب، فالرئيس الفرنسي ماكرون يمثل 18.19% وهولاند يمثل 22.3%، وساركوزي يمثل 25.7% من آراء من يحق لهم الانتخاب، فهذا كله يبين أنهم يمثلون رأي الأقلية لا الأكثرية، وبالتالي فلو طبقنا الأمر نفسه على النواب الذين يختارهم الشعب فإن أيا منهم لن تتعدى نسبة تمثيله لدائرته الانتخابية مثل هذه الأرقام الضعيفة المهلهلة التي لا يمكن أن توصف بأنها "رأي الأغلبية".

ثم، إن النواب لا يرجعون لقواعدهم الشعبية التي انتخبتهم باستشارتها في أي شأن يعرض لهم في مجلس النواب، ويتصرفون تصرفا ذاتيا بتحكيم رأيهم الخاص في تلك المسائل، وهنا تنطبق معضلة التجاوزات الثلاثة لمفهوم الديمقراطية الذي سنعرضه في فصل (**ثلاثة أنواع من التجاوزات لمفهوم الديمقراطية**) إن شاء الله، وهي أن بعض الآراء التي ستناقش في مجلس النواب ستكون موافقة لما طرحه النائب في برنامجه الانتخابي، وهي قليلة جدا، وبالتالي سيكون رأيه قد حظي بتمثيل مَن انتخبوه، ولكنهم لا يمثلون الأغلبية كما مرَّ أعلاه، ولكن التجاوز الثاني: أن جل الآراء لم تكن ضمن برنامجه الانتخابي، وبالتالي فهو لا يمثل إلا رأيه الشخصي فيها، أو رأي حزبه الذي يلزمه بذلك الرأي، وهذا هو التجاوز الثالث، وعليه، فالنواب لا يمثلون الشعب!

إذن، فالديمقراطية في مأزق شديد بأن فكرتها الأساس لا يمكن أن تتجسد في الواقع!

وقد ألقى الدكتور جان معكرون إضاءات مهمة على هذه الفكرة في مقال له بعنوان: (عيوب الديمقراطية الخفية)، فقال: "إلى أي مدى يعكس مجلس النواب رضى الناخبين ومصالحهم وآمالهم؟

لقد أضاء Jean-Marie Cotteret أستاذ العلوم السياسية في جامعة السوربون، على ناحية هامّة عندما قال: "يزداد تضاؤل شعور المحكومين في أن من انتخبوهم لتمثيلهم في مجلس النواب (البرلمان) يمثلونهم على الحقيقة"، بمعنى أنّ النواب لا يمثّلون الناخبين كما يجب عندما يمارسون مهامهم التمثيلية والتشريعية، وهذا ما يقودنا إلى الاعتقاد بأنّ النواب لا يشكّلون ضماناً لحقوق الناخبين ومصالحهم.

إنّ مسألة قصور المشرع في معالجة المشاكل الرئيسية، على الأخص الاقتصادية والاجتماعية، أثارت اهتمام العديد من الفقهاء الدستوريين معلّلين هذا القصور بنشوء وقائع وحاجيات جديدة تستلزم اختصاصات قانونية وتقنية غير متوفرة في غالب الأحوال في مجلس الشعب (البرلمان)، إضافةً إلى بطء العملية التشريعية وعدم قدرة النواب على مناقشة جديّة لمشاريع القوانين. ونذكر أيضاً أنّ العديد من المراقبين الدستوريين قد طرحوا موضوعاً غير مألوف وهو **عدم عصمة الغالبية النيابية**.

وإذا عدنا إلى أساس العلاقة بين الناخبين والمنتخبين، لا بدّ لنا من معالجة مدى تمثيل النواب للناخبين ومدى عصمة الأغلبية النيابية، فهل هي دائماً على حق في تشريعاتها القانونية؟ وهل تمثّل هذه التشريعات غالبية أم أقليّة شعبية؟ قد لا تمثّل هذه الغالبية النيابية المنتخبة غالبية شعبية والأمثلة عديدة،

فلقد ذكر الفقيه القانوني الفرنسي "لو فور (Le Fur)" أنّ حسابات دقيقة أظهرت في فرنسا أنّ غالبية مجالس النواب منذ 1875 لغاية 1934 مثّلت فقط أقليةً من الشعب الفرنسي بسبب تزايد عدد المُمتَنعين عن التصويت والأصوات المُلغاة.

كما استنتج السياسي الفرنسي "أندريه تارديو" (André Tardieu) أنّ النواب الذين شرعوا القوانين في العام 1937 لم يُمثّلوا سوى 10% من الشعب مُبرّراً ذلك بأنّ الغالبية النيابية مثّلت أقليّة من الشعب الفرنسي الذي بلغ آنذاك 42 مليون نسمة، وشرح كيف أنّ 11 مليوناً منهم تمتّعوا بحق الانتخاب لكنّ 8 ملايين فقط مارسوا هذا الحق، أي ما يعادل 19% من المجموع (8 ملايين يمثلون نسبة 19% من 42 مليون نسمة). ثمّ أكمل أنّ قانوناً مُتعلّقاً بفصل الكنيسة عن الدولة قد صوّتت عليه غالبية نيابية مثّلت فقط 2,600,000 ناخب أي ما يعادل 6% من الشعب الفرنسي. [ومع ذلك فصلت الكنيسة عن الدولة].

وتأكيداً على هذا العيب الخفي في الديموقراطية، فلقد أشار الدكتور جورج شرف في كتابه (الطوائف والحكم في لبنان) إلى أنّ النواب المُنتخبين في العام 1968 مثّلوا ما بين 16% و32% من الناخبين، كما أنّ النواب المُنتخَبين في العام 1972 قد مثّلوا ما بين 16 و36% من الناخبين.

وتعقيباً على ما ورد آنفاً، نذكر أنّ الغالبية النيابية في أفضل حالاتها ليست دائماً على حق، إذ قد تُخطئ أحياناً ولا يُمكن التسليم بأنّ الكثرة العددية تُشكّل ضماناً أكيداً للحقيقة والخير العام. كان المؤرخ والعالِم الفرنسي "ألكسي دو توكوفيل" (Alexis de Tocqueville) على حق عندما قال: "إذا سلّمنا بأنّ الفرد الذي يملك السلطة قادر على إساءة استعمالها، فلماذا لا نسلّم بقدرة الغالبية على الإساءة ذاتها؟".

لكنّ واقع التشريع يقودنا إلى مقاربة ظاهرة غريبة وهي ظاهرة القانون التعسّفي الصادر عن الغالبية النيابية، ويُمكن تعريف القرار أو القانون التعسّفي بغياب الأسباب القانونية المُبرَّرة وبتأثّر صانعي القانون بمزاجهم وأهوائهم الشخصية، إضافةً إلى تحيّزهم العاطفي وغير الموضوعي.

ولقد عبّر عالِم الاجتماع والفيلسوف الفرنسي "جوليان فراند" (Julien Freund) عن تعسّف واستبداد الأكثرية النيابية بدقّة بالغة قائلاً: "إنّ الجلالة ليست قداسة. لا نرى لماذا تدلّ العدديّة على النقاوة أو لماذا تكون الإرادة الجماعية أكثر استقامة من الإرادة الفردية".

وعبّر روسو عن هذا الواقع ببراعة قائلاً: "Il faudrait des Dieux pour donner des lois aux hommes" أي أننا نحتاج إلى آلهة لكي نسنّ القوانين للناس!

ونُشير هنا إلى أنّ أرشيف ومحاضر مجالس النواب (البرلمانات) في العالم مليءٌ بالقوانين التعسّفيّة والتي تعدّلت مع مرور الزمن أو ما زالت نافذة. ففي العام 1967، وافق فقط 4% من الأميركيين على الزواج المختلط بين

الأعراق المختلفة، أي أنّ حوالي 90% من الأميركيين عارضــوا هذا الزواج لكنّ المحكمة العليا قضــت برفض قرار الأكثرية بهدف الحفاظ على حقوق الأقليّة."[95]

استبداد النواب!

إضافة إلى ذلك، كذلك الأمر نجد أنه في النظام الديمقراطي، لا يستطيع الفرد، ولا الأقليات المشاركة في سن القوانين ولا في تعديلها، ولا إلغائها، لأن **إرادته، وإراداتهم أصــبحت بيد من انتخبهم في المجالس النيابية**، والذين يستبدون بالسلطة المطلقة، وليس في النظام الديمقراطي ما يكفل منع الهيئات النيابية من الوقوع في سن قوانين تلعنها جماهير الصناديق الانتخابية. لهذا كانت "نظرية سيادة الأمة " خطرا على حرية الإنسان في كل زمان ومكان.

(إن ذلك المبدأ يقذف بنا للسير في الطريق المخيف للاستبداد البرلماني)[96]

(لأن مبدأ سيادة الأمة، لا يكفل منع الاستبداد أو الاستئثار بالسلطة المطلقة، لأنه ليس من شأن ذلك المبدأ أن يهدف إلى وضع قيود أو حدود على سلطان السلطة التنفيذية أو السلطة التشريعية، فليس ذلك الهدف من النتائج المترتبة على هذا المبدأ)[97]، إذ إن الفلســفة التي قامت عليها نظرية ســيادة الأمة، تقرر حق الأمة المطلق في تقرير القانون الذي ترتضــيه الأغلبية المنتخبة، فالحقوق لدى الفرد تم اغتيالها في ظل النظام الديمقراطي، بعد أن أثبتت نظرية ســيادة الأمة عجزها عن كفالة ذلك (وأن مبدأ ســيادة الأمة لا يقِف أثره بهذا الصــدد عند تلك النتيجة السلبية التي أشرنا إليها، وهو أنه لا يكفل الحرية، ولا يحول دون الاستبداد، بل إن له أثراً إيجابياً عكسياً، وهو أنه خطر على الحرية)،[98]

بل (إن مبدأ سيادة الأمة من أخطر النظريات على الحريات الفردية، وذلك لأنه يسلم بشرعية هذه السيادة، وعلى ذلك فكل عمل يرتكن على هذا المبدأ يصبح شرعياً ومتفقاً مع القانون لأنه ناتج عن إرادة الأمة، ولا شك في خطر ذلك على الحريات والحقوق الفردية التي لا يصبح لها وجود بجانب إرادة الأمة)![99].

كذلك من المفارقات العجيبة أن تفضــي الديمقراطية التي تجعل التعددية من أســســها وركائزها إلى فرض قوانين على الأقليات تناقض معتقداتهم وتفرض عليهم التخلي عن معتقداتهم لصــالح تلك القوانين، فمثلا لو أفضت الديمقراطية لتشريع قوانين تبيح الربا، فما على المجتمع إلا أن يخضع ولو خالف ذلك القانون معتقداته، وحين تضع عقوبة للسارق تخالف التشريعات الإسلامية مثلا، فما على المسلم إلا أن يخضع لتلك القوانين ويتخلى عن العقوبة الربانية للســرقة، فيناقض معتقداته! فأين التعددية؟ <u>وحين يُشــرِّع مجلس النواب (البرلمان) ضــد ارتداء الحجاب ويمنعه بالقانون، ألا يعني هذا إلزام مَنْ يعتقد بأنه فرْضٌ من الله أن يترك هذا الالتزام الديني ويخضع لحكم القانون، وفي هذا تعدٍ على حرية الاعتقاد والممارسة التعبدية الدينية</u>، فأين ضمان حقوق الأقليات

---

[95] عُيوبُ الديموقراطية الخفيّة، السفير الدكتور جان معكرون هو كاتب وديبلوماسي لبناني سابق

[96] مبادئ نظام الحكم في الإسلام – متولي – هامش ص575 نقلاً عن بنيامين كونستان

[97] مبادئ نظام الحكم في الإسلام – متولي – هامش صفحة 573

[98] مبادئ نظام الحكم في الإسلام – متولي – هامش صفحة 573

[99] القانون الدستوري – الدكتور عبد الفتاح سايردار، هامش صفحة 63.، نقلا عن الإسلام وأصول الحكم للدكتور محمود الخالدي.

أو الأكثرية في المجتمعات التي تفرض عليها العلمانية بالحديد والنار، وأين ضمان حرية الاعتقاد والتدين حين يمنع المرء من ممارستها على مستوى الدولة والقانون؟ تناقضات ليس لها آخر!

ثلاثة أنواع من التجاوزات لمفهوم الديمقراطية

وسنجد ثلاثة أنواع من التجاوزات لمفهوم الديمقراطية[100]،

الأول: حين يســـن الحزب الحاكم قوانين تمثل ما تعهد به في برنامجه الانتخابي، فهذه القوانين قد يقال بأنها تمثل بشكل ما الأغلبية التي أوصلت الحزب للحكم، وهي بالتالي تمثل رأي الشعب، ولها قوة مستندة لهذا التمثيل، إلا أن النظر المتفحص يجد أن الديمقراطية لا تحقق وصول أي من الأحزاب أو الشخصيات للحكم بناء على رأي الأغلبية، بل دائما يمثل رأي الأقلية، وبالتالي فالقوانين هذه التي توافقت مع البرنامج الانتخابي لا تمثل رأي الأغلبية،[101]

والنوع الثاني من القوانين تلك التي يسنها الحزب الحاكم نتاج وجوده في السلطة مما لم يكن ضمن برنامجه الانتخابي، وهذا يمثل أغلبية القوانين.

والحزب بهذا يســتغل ثقله البرلماني (مجلس النواب) وقدرته على فرض القوانين، ولا يرجع في أي من هذه القوانين لرأي الناس، ولا يشكل انتخابهم له معنى موافقتهم على تلك القوانين!

وهذا هو عين تجاوز الديمقراطية وسوء استغلال السلطة، والتحكم في الناس.

وكمثال على هذا، فإن الحزب الحاكم في بعض الدول الغربية المتقدمة ديمقراطيا قام بفرض قانون يقضـــي بإنشـــاء نواد للمثليين في كل المدارس (الإعدادية والثانوية) في الولاية بحيث يدخله الطالب باختياره ولا يحق للمدرسة أن تبلغ الأهل عن توجهات ابنهم أو ابنتهم الجنسية، ولا ممارساتهم فيها.

وفي ولاية أخرى قام بفرض إدخال التعليم الجنســـي بشـــكل قذر للمدارس من المراحل الابتدائية الدنيا، رغم المعارضة الشديدة من قطاعات واسعة من المجتمع ومن المدارس الدينية.

وفي كندا أيضا قام رئيس الوزراء "جستن ترودو" بسن قانون يمنع أي أحد من مجرد محاولة التدخل في رغبة أي شخص أن يغير جنســه البيولوجي إلى جنس آخر، واعتبر التدخل الطبي (العلاج النفســي) أو غيره للتأثير على ذلك الشخص جريمة يعاقب عليها القانون بخمس سنوات في السجن، حتى ولو تم هذا التدخل خارج كندا، حتى ولو كان الشخص غير راشد ليتخذ قرارا ضخما كهذا دون تأثير من أهله عليه!

---

[100] تذكر أننا قلنا ما يلي: الديمقراطية تقوم على ثلاثة أســس رئيســة: أولها: تحكيم رأي الأغلبية في المجتمع، وثانيها: منع تركز الســلطات بيد الأقلية، أو استغلالها، وثالثها: تمثيل السلطات لرأي الشعب،

[101] راجع فصـل: نواقض أخرى للديمقراطية، فيه تفصـيل، من ذلك أن الرئيس الفرنسـي ماكرون قد فاز في الانتخابات الفرنسـية بنسـبة 18 بالمائة من أصـوات الناخبين! وهذا يعني أن حوالي 88% من الناخبين لا يرونه ممثلا لهم، فكيف أضـحى ممثلا لرأي الأغلبية وكرس العملية الديمقراطية تكريسـا في فرنسا أم الديمقراطية؟

والملاحظ أن القانون الكندي تبنى تعريف الجَنْوَسَة أو الجندر من مفاهيم حركات الشذوذ الجنسي، فلم يعتبر الجنس البيولوجي عند الولادة، بل اعتبره: التوجه الجنسي،[102]!

وهذه القوانين لم تكن ضمن البرنامج الانتخابي، ولم تخضع لأي استفتاء شعبي عليها، فهذا مثال على استغلال السلطة، وعلى تداخل السلطة التنفيذية مع التشريعية بشكل فج.

والنوع الثالث: كذلك فإنك ترى أن الأحزاب السياسية تضع برامجها وتصوراتها، وتمنع أعضاءها ومن يدخلون حمأة الانتخابات ممثلين لها، تمنعهم من تبني أي رأي مخالف لتلك التصورات، فمثلا في الحزب الليبرالي الكندي نجد أن بعض المرشحين في الانتخابات حين سألتهم الصحافة عن رأيهم في المثلية الجنسية، وأبدوا آراء مخالفة لرأي الحزب قام الحزب بطردهم، وهكذا، فالنواب الذين يدخلون مجلس النواب (البرلمان)، والذين سيصوتون على مشاريع القوانين لا يملكون أن يخرجوا عن تصورات الأحزاب التي يمثلونها (إلا فيما ندر وفيما هو من الدرجة الثانية من الأهمية من القوانين)، فإن الناظر المتفحص يجد أن القوانين التي تسنها الأحزاب **إنما تمثل رأي قلة مسيطرة على تلك الأحزاب تضع تصوراتها، وتضع القوانين التي تحقق هذه التصورات في الواقع، وهذا يمثل قمة الاستبداد التشريعي في ثياب دولة قانونية!**

نواقض أخرى للديمقراطية

الانتخابات	التاريخ	الناخبون المسجلون:	المصوتون	نسبة التصويت	الفائز	عدد الأصوات	نسبةً لأصوات المصوتين	نسبةً لأصوات الناخبين
الانتخابات الرئاسية القبرصية	17 فبراير 2013	545491	453534	83.1%	Nikos Anastasiadis	200591	45.5%	%36.7
الانتخابات الرئاسية القبرصية	17 فبراير 2008	516441	462847	%89.6	Ioannis Kasoulides	150996	%33.5	%29.2
الانتخابات الرئاسية الفرنسية	23- إبريل 7 مايو 2017	47582183	37003728	77.8%	Emmanuel Macron	8656346	24%	18.19%
الانتخابات الرئاسية الفرنسية	22- إبريل 6 مايو 2012	46028542	36584399	79.5%	François Hollande	10272705	28.6%	22.3%
الانتخابات الرئاسية الفرنسية	22- إبريل 6 مايو 2007	44472834	37254242	83.8%	Nicolas Sarkozy	11448663	31.2%	25.7%

102 https://www.canada.ca/en/department-justice/news/2021/11/government-introduces-legislation-to-ban-conversion-therapy-practices-in-canada.html

نلاحظ أن فكرة أن النظام النيابي (البرلماني) تمثل تجسيدا لرأي الأغلبية، أو أنها تمثل "حكم الشعب بالشعب" فكرة لا واقع لها، يستحيل وجودها في الواقع، يرصد موقع: http://www.electionresources.org نتائج الانتخابات حول العالم، ونسبة المصوتين، والنسبة التي فاز بها المرشح، وكانت من أكبر النسب مشاركة في انتخاباتٍ هي تلك التي في قبرص: 2008 و2013 وفي فرنسا 2007، شارك أكثر من 83 بالمائة من الذين يحق لهم التصويت في تلك الانتخابات، والجدول أعلاه يبين النسبة التي فاز المرشحون بها بالانتخابات الرئاسية، وهي نسبة الذين زُعم بأنهم أغلبية، لكنها في الواقع تمثل 29.2% و 36.7% من نسبة أصوات الناخبين في الانتخابات القبرصية، والنسبة التي فاز الرئيس الفرنسي ماكرون بها وهي نسبة 18.19 بالمائة من أصوات الناخبين، فهي قطعا ليست بأغلبية كما يزعم النظام الديمقراطي، وبناء على هذه النسب فاز المرشحون! هذا ويجدر التنويه إلى أن نسب المشاركة الطبيعية في الانتخابات في الدول الديمقراطية تتراوح عادة في المتوسط ما بين الأربعين والستين بالمائة في أحسن التقديرات، مما يعني أن ما يقارب نصف مَن يحق لهم التصويت يرفضون المشاركة في الانتخابات لأسباب كثيرة منها عدم إيمانهم بالخيارات المطروحة لهم أو عدم إيمانهم بقدرة الأنظمة على التغيير، أو غير ذلك، مما يعني أن الفائز بالانتخابات لن يُمَثِّل إلا أقل القلة من المجتمع، فإذا كان ماكرون قد فاز بنسبة 18% في انتخابات شارك فيها ما يزيد على الثمانين بالمائة، فكيف بمرشح يخوض انتخابات يشارك فيها خمسون بالمائة ممن يحق لهم الانتخاب؟ بأي نسبة سيفوز؟ وكيف سيمثل الأغلبية؟ معضلة صعبة الحل أمام الديمقراطية!

ثم إن الديمقراطية تتجاهل رأي المعرضين عن الانتخابات جملة وتفصيلا، ولا تعتبر لرأيهم أي اعتبار في النظام الذي تفضي إليه نتائج الانتخاب، حتى ولو كانوا 40 أو 80 بالمائة من الشعب! وتضع اللوم عليهم، ولا تطرح سؤال استفتائهم في النظام برمته، بل تستعمل الانتخابات ورأي المصوتين وسيلة لإضفاء الشرعية على الحاكم أو النائب مهما كان رأي من رفض التصويت!

ومن ناحية ثانية، فقد لاحظنا في الجولة الثانية من الانتخابات الفرنسية للعام 2022 أن كثيرا ممن اضطر للتصويت للرئيس ماكرون، إنما فعل ذلك خشية أن تفوز المرشحة اليمينية المتطرفة جدا مارين لوبان في الانتخابات، فهو لم يختر الرئيس الذي يريد إنما اختار "أهون الشرين"، أو على رأي أحد الناخبين الكنديين الذين صوتوا لجستين ترودو في الانتخابات "الشر الذي تعرفه خير من الشر الذي لا تعرفه"!

فكما ترى، ولا مرة كرَّست الانتخاباتُ رأي الأغلبية، ولا كان الفائز بها نتاج رأي الأغلبية! فحين ترى أن الرئيس الفرنسي إيمانويل ماكرون يمثل رأي 18 بالمائة من الناخبين، فإن هذا يعني أن حوالي 82% من الناخبين لا يرونه ممثلا لهم، فكيف أضحى ممثلا لرأي الأغلبية وكرس العملية الديمقراطية تكريسا في فرنسا أم الديمقراطية؟

إذن: فالديمقراطية الحديثة، أساسها فكرة منع تحكم الأقلية في الأكثرية، وفكرة تداول السلطة، وفكرة أن الشعب مصدر السلطات، فعلى سبيل التشريع ينبغي للتشريع أن يكون نتاج رأي الأكثرية، وعلى سبيل التنفيذ ينبغي للسلطة أن تكون ممثلةً لرأي الأغلبية ومنتخبةً من قبل الأغلبية، وعلى سبيل القضاء والقوانين ينبغي أن تكون ممثلةً لرأي الأغلبية، وعلى سبيل تحديد المصالح العامة أيضا، وإلا فإن فشلت في شيء من هذا فإنها تنقلب من ديمقراطية إلى أوليغارخية، أي تصبح أداة لتكريس تحكم الأقلية في الأغلبية. فالديمقراطية إذن نقيض ما يسمى بالأوليغارخية أي تكريس حكم الأقلية، وقد ثبت فشلها في تحقيق أي شيء من ذلك،

على أن معضـــلة أخرى تظهر هنا، وهي أن هذه الديمقراطية وهي تحاول منع تكريس حكم القلة، لا تنظر إلى تكريس وحماية حقوق الأفراد والأقليات، وحرياتهم، لأنها تخلو من الضـــمانات التي تمكنها من تحقيق ذلك، بمعنى آخر، فإن رأت الأكثرية ضـــمان حقوق الأقلية كان لهم ذلك، وإلا فلا، فالأكثرية هي التي تتحكم، بغض النظر عن الرأي الذي تخرج به، وعلى الأقلية الخضوع لرأي الأكثرية وإن أجحف بحقها، وعلى الأفراد الخضوع لحكم الأكثرية وإن منعهم بعض ما يرونه حقوقا لهم.

يشـــير "ســـميث وليندمان" إلى أنه إذا كان لا بد لفئة ما أن تحكم الدولة فلم لا تكون الأغلبية هي تلك الفئة؟ فالأغلبية لها حق الحكم ببساطة لأنها الأكثر عدداً[103]، فرأي الأكثرية في قضية اقتصادية مثلا مقدم على رأي أهل الاختصاص من الاقتصاديين حتى ولو كانت الأغلبية ممن لا دراية لهم بالاقتصاد!

ولنا أن نبحث واقعين يصبان في النتيجة ذاتها: هب أن لديك مجتمعا ديمقراطيا، فيه أكثرية عرقية معينة فيها العدد الكافي لاختيار حاكم تراه ممثلا لذلك العرق، أو قانونا يحمي حقوق هذا العرق، بغض النظر عن الأعراق الأخرى التي تمثل أقلية في ذلك المجتمع، فهذا واقع سيوصل حتما إلى قرارات لا تصب في مصلحة الأقلية ولا تراعي هذه المصلحة ابتداء، وسيوصف الحكم هذا والقانون هذا والحاكم هذا بالديمقراطي حتما لأنه مثَّلَ رأي الأغلبية.

والواقع الثاني، أن ترفض فئة من المجتمع المشـــاركة في التصـــويت والانتخاب، لمبررات كثيرة، فمثلا قد ترى الحياة السـياسـية موبوءة بالفسـاد، وأن أصـواتها لا تحدث التغيير، كالحال في الانتخابات التي تجري فيما يُعرف بالعالم الثالث مثلا، تتحكم فيه فئة تستغل الانتخابات لتعطي حكمها زخما جماهيريا لا تمتلكه في الحقيقة، وقد ترى هذه الفئة أن الخيارات المطروحة أمامها في التصويت تتراوح بين سيء وأسوأ!

يقول البروفيسـور مايكل بارنتي: "لقد حاول أخصـائيو العلوم السـياسـية الذين يمثلون الاتجاه السـائد في أميريكا والمدافعون عن النظام الاجتماعي القائم لعدة عقود إعادة عرض كل النواقص في النظام السـياسـي بحيث تبدو وكأنها نقاط قوة، فهم يحاولون إقناعنا بأن الملايين ممن يحجمون عن الإدلاء بأصـــواتهم في الانتخابات الأمريكية قانعون بالظروف الاجتماعية الراهنة، وأنه لا داعي للقلق من وجود جماعات ضـــغط (اللوبيات) كبيرة النفوذ لأن هذه الجماعات إنما تمارس دور تزويد الحكومة بالمعلومات الحيوية، كما يجادلون بأن التركيز المتزايد للسلطة التنفيذية هو أمر جيد نظرا لأن الرئيس إنما يستجيب وبصورة ديمقراطية للمصالح الوطنية العريضة وليس للمصـــالح الخاصـــة، ويجادل المدافعون عن الاتجاه السـائد بأن اسـتبعاد وجود أحزاب ثلاثة (إلى جانب الحزبين الأمريكيين الرئيسيين) هو في مصلحة البلاد نظرا لأن وجود الكثير من الأحزاب إنما يؤدي إلى تشتت نظامنا السياسي وزعزعته"[104]

وحين نرى نسب المشاركة في الانتخابات فإن الحالات الاستثنائية تمثل مشاركة ما يقارب الثمانين بالمائة ممن يحق لهم التصـويت، في حين أن أغلبية الانتخابات تحوم حول نسـبة الخمسـين إلى السـتين بالمائة ممن يحق لهم التصويت، وهذا يعني أن ما يقارب الأربعين بالمائة من المجتمع امتنع عن التصويت!

---

[103] نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، محمد أحمد المفتي ص 33

[104] ديمقراطية للقلة. ص 9.

إن واقع الحال أن امتناع الأقلية عن التصويت في الانتخابات، أو فوز الأكثرية في تشريعِ أمرٍ رفضتْهُ الأقليةُ المعارضةُ لهذا التشريع، يعني أن على الأقلية أن تخضع لحكم الأكثرية، وأن على من امتنع عن التصويت أن يخضع لنتائج الانتخابات حتى ولو كان امتناعه لكفره بالخيارات المقدمة له، أو لعدم ثقته بالنظام السياسي برمته!

وبالتالي فإن قوام الديمقراطية يقوم على أساس **إخضاع الأقلية لحكم الأكثرية لا على أساس ضمان حقوق الأقلية**، ولا أن يمثل القانون الذي يجري التصويت عليه ما يرى فيه الأقلية حقوقا لهم، فلو رأوا فيه ضماناً لحقوقهم لصوتوا له، وبتصويتهم للرأي النقيض فإن ما رأوه من حق لهم في الرأي النقيض لا يحققه الرأي الذي تم التصويت له، وبالتالي فالديمقراطية **لا يمكن أن تضمن حقوق الأقلية ولا حقوق من امتنع عن التصويت والانتخاب**، ولا أن ترعى مصالحهم، بل **عليهم الخضوع لما رأته الأكثرية بغض النظر عن صوابية الرأي الذي رأته الأكثرية أو خطئه**، (**الأكثرية هنا هي أكثرية نسبية قد تكون 18% ممن يحق لهم التصويت كما بينا، وسميت بالأكثرية تجاوزا! فهي أقل الأقلية في الواقع!**) لأن المعيار الوحيد المراعى هو أن يمثل رأي الأكثرية ممن شارك في التصويت. والسؤال هو: ما هو المسوغ العقلي لاعتبار أن رأي الأغلبية[105] دائماً على حق، ويمثل العدل، وأنه ميزان الحق والباطل، ويتحرى مصلحة الجماهير؟

الديمقراطية النخبوية

كذلك الأمر، فإن الواقع أن الشعب لا يَحكُمُ في الأنظمة الغربية، **والذي يحكم هي تلك الأقلية التي تسمى بالنخبة**، تلك النخبة التي تتوفر لها القدرة على التحكم بالموارد الطبيعية ومصادر الثروة والقوة، وبالمزايا الموروثة وبغيرها من العوامل[106]، فالديمقراطية للقلة!

لذلك فإذا أردنا تطبيق المعنى الحرفي للديمقراطية الذي هو حكم الشعب، فإنه لن يكون هناك مكان للنخب في النظام، **ولكن ذلك يعني من ناحية أخرى أنه لن تكون هناك ديمقراطية في أي مكان في العالم**[107]

وقد دافع عدد من الكتاب عن **الديمقراطية النخبوية** على أساس أنها تحقق أكبر قدر من الفعالية وذلك لعدة أسباب، منها أن النخبة هي الفئة المتعلمة والمثقفة القادرة على إدارة دفة الحكم، كما أن وجود آيديولوجية تؤمن بها النخبة يجعلها أقدر على تنظيم المجتمع وقيادته، كما يحول وجود النخبة دون طغيان الأغلبية الدهماء.[108]

---

[105] يقص علينا القرآن الكريم حقائق مذهلة في تاريخ البشرية حول الأكثرية التي تجسدت في: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾، ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ﴾، ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾، ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾، ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾، ﴿وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾، ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الأَوَّلِينَ﴾، ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾.

[106] نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، محمد أحمد المفتي ص 36

[107] Eva Etzioni, Halvey. Fragile Democracy p 30.

[108] Barbara Goodwin, Using Political Ideas, p 180.

الديمقراطية التو افقية:

ومن ثم فقد نشـــأ اتجاه فكري رأى بأم العين قصـــور النظام الـديمقراطي القـائم على تحكيم رأي الأغلبيـة، واستبدادها، هذا الاتجاه اصطلح عليه باسم **الديمقراطية التو افقية**[109]، وتميزت تلك الديمقراطية بقيامها على أربعة أســس حســب "آرنت ليبهارت": وهي: أولا: حكومةٌ ائتلافيةٌ أو حكومة تحالفٍ واسـعةٍ، تشـمل حزب الأغلبية وســواه، وثانيها: مبدأ التمثيل النسـبي في الوزارة والإدارة والمؤســـســـات والانتخابات، وثالثها: حق الفيتو المتبادل للأكثريات والأقليات لمنع احتكار القرار، ورابعها: الإدارة الذاتية للشــئون الخاصــة لكل جماعة[110]. وكما ترى فهي قواعد لا تسـتند لأسـاس فكري منضـبط، وإنما تسـتند لحلول توفيقية تلفيقية، فعلى أي أسـاس وبأية ضـوابط سـتتشـكل الحكومة من الحزب الفائز بالأغلبية وبغيره من الأحزاب؟ بأي حق -ديمقراطي- سـيفوز مرشـح حزب لم يفز بالانتخابات بممثل له في الحكومة مثلا؟ متى يسمح له ومتى يمنع؟ وبأية ضوابط سيُفَعَّل قانون النقض الفيتو بين الأغلبية والأقليات! وحين يحصــل خلاف بين فردين ينتميان لجماعتين خاصــتين لكل منهما إدارته وقوانينه فبأي قوانين سيفض الخلاف؟ وهكذا.

هذا وقد انكفأت البلدان التي جربت الديمقراطية التوافقية عن نموها التوافقي، (النمســا وبلجيكا وهولندا وسويسرا) فقد بلغت انقساماتها التعددية الحادة وتعاون نخبها الوثيق في أواخر الخمسينات من القرن العشرين، وراحت منذئذ تتراجع [111]عن ديمقراطيتها التوافقية!

التناقض والتخبط بين الديمقراطية والليبرالية تناقض إبستمولوجي[112] في الأسس الفلسفية:

لذلك احتيج في الغرب الديمقراطي إلى الليبرالية، التي تقوم على حماية حقوق الأفراد والأقليات، لذلك يُفَرَّقُ بين الـديمقراطيـة الليبراليـة، والـديمقراطيـة اللاليبراليـة. ولهـذا فقـد زاوج بعض المفكرين بين الـديمقراطيـة والليبرالية، بما يسمى الديمقراطية الليبرالية.

لاحظ أيها القارئ الكريم أن الديمقراطية تحارب ديكتاتورية القلة، وأن الليبرالية تحارب ديكتاتورية الكثرة، لذا وَالَفُوا بينهما هذه المؤالفة العجيبة ببدعة: الديمقراطية الليبرالية! وهذا التناقض يصــل إلى إبســتمولوجية الفكر نفسه، أي نظرية المعرفة التي قام الفكر على تأسيسها، فحصل التناقض هنا مع الأساس الفكري الفلسفي الذي قامت عليه الديمقراطية نفسها، والذي قامت عليه الليبرالية نفسها.

---

[109] مصطلح التوافقية مستلهم من مفهوم consociation الذي وضعه يوهانس ألثوسيوس في كتابه: مختصر المنهج السياسي.

[110] الديمقراطية التوافقية في مجتمع متعدد، آرنت ليبهارت، ترجمة حسني زينة ص 8.

[111] الديمقراطية التوافقية في مجتمع متعدد، آرنت ليبهارت، ترجمة حسني زينة ص 13.

[112] يعود أصل مُصطلح الإبستمولوجيا لكلمة يونانية الأصل، وهي (Epistemology)؛ مكوّنة من مقطعين (Episteme)؛ وتعني المعرفة، و (Logos)؛ وتعني السـبب أو الحجّة، ويُشـير مصـطلح الإبسـتمولوجيا أو ما يُسـمى بنظرية المعرفة إلى دراسـة المعرفة والأشـياء المرتبطة بها ارتباطاً وثيقاً؛ كالتبرير، وتنصّ النظرية على إمكانية امتلاك الإنســان لمُعتقدات مُبرّرة، وكيفية معرفة هذه المعتقدات وما يُبرر تصـديقها، إلى جانب كيفية اســتخدام تلك المعرفة أو الاعتقادات المبرّرة من أجل معرفة أشـياء أخرى جديدة، ويجدر بالذّكر أنَّ مجال الإبسـتمولوجيا يُمثّل أحد مجالات الفلسـفة مُنذ القِدم. (انظر: موقع موضوع: غدير شمس الدين، تعريف الإبستمولوجيا،2021/4/29).

فلا يستطيع أي مفكر مهما تقعرت ألفاظه أن يوالف بين نظامين قاما على تناقض إبستمولوجي معرفي في الأسس الفلسفية ويخرج من بين فرثهما ودمهما لبنا سائغا للشاربين.

فهذا من فذلكات اللعب بالألفاظ حين يظهر عوار نظام ما، فتجد أنهم يسندونه بنقيضه كي لا يظهر بمظهر النظام المجحف، فمن السماجة بعد أن نَظَّرَ المنظرون للفكر الديمقراطي ما نظَّروه أن يتبين لهم أن هذا النظام ديكتاتوري في حكمه على الأقليات والأفراد والممتنعين عن التصويت، وفي تعامله مع التعددية التي تخرج عنه فكريا، فلا يسمح لهم بتعددية حزبية أو فكرية تستبدل غيره به، وأنه لا يضمن لهم أي حق، ويخضعهم لرأي الأغلبية ممن شارك وانتخب، وإن كان فيه تعدٍّ على حرياتهم، أو على رغبتهم بتشريعٍ آخرَ أو رئيسٍ آخرَ ينتخبونه، لذلك لم يجدوا بُدّاً من ترقيعه بنقيضه، وهو **مذهب الفردية، أي الليبرالية**.

فكيف سيتم التزاوج بين مذهبٍ يحارب الفردية ويحارب تحكم القلة، ويمنعُ الأقلياتِ أو الأفرادَ حقوقَهُمْ إن تعارضت مع حكم الأغلبية، ويُجْبِرُهُمْ على الخُضُوْعِ للأكثريةِ، ويحد من حرياتهم (وهو الديمقراطية)، مع مذهب يمنع الكثرة من الاستئثار بمقاليد التشريعات، ويرتكز على تحقيق الحرية الفردية وعلى حقوق الأفراد ويحارب خضوعهم لرأي الأغلبية لأنه سينفي عنهم حرياتهم (وهو الليبرالية)!!

يقول ستيوارت مِيلْ بعد أن لم يعد يعتنق الاتجاهات الديمقراطية التي ميزت القرن الثامن عشر: "إن مشكلة الحرية تُطرح بإلحاح داخل الدولة الديمقراطية... **يقدر ما تزداد الحكومة ديمقراطية بقدر ما ينقص ضمان الحرية الفردية**"[113]،

لهذا السبب نرى مِيل يركز تحليلاته حول خطر هيمنة الدولة على الأفراد مدافعا بحرارة عن مبادرة الفرد وحقه في نقض الإجماع: "لقد رجحت كفة المجتمع على كفة الفرد والخطر المحدق الآن بالبشرية ليس من فرط الميول الشخصية، بل بالعكس، من قلتها"،

يقول عبد الله العروي: "وتبرز هنا صعوبةٌ نظرية وعملية في الوقت نفسه، كيف نحدد المجال الذي يكون فيه للفرد سلطان على نفسه بدون أدنى تأثير خارجي، ونفصله من جهة عن مجال الأخلاق حيث يؤثر المجتمع في الفرد عن طريق التوبيخ، ومن جهة ثانية عن مجال الدولة التي تلجأ إلى العقاب لمنع الفرد من إتيان بعض الأفعال؟" فيقرر ميل جوابًا: "كلما تعين ضررٌ، واقعٌ أو محتملٌ، إما للفرد وإما للعموم، يُنْزَعُ الفعلُ الذي قد يتسببُ في الضررِ من حيّز الحريّة ليلحقَ بحيّز الأخلاقِ أو بحيّز القانونِ"[114]

بيد أننا سنرى أن مِيل، سينقض هذا المبدأ ويناقض نفسه إذ يرى أن الاجتماع الذي سيفضي لنشوء المجتمع على مبادئ يتراضى عنه المجتمع وتكون مرجعيات قانونية لفض الخلافات والتخاصم، فإن ثمن ذلك باهظ يفقد فيه المرء قدرته على التفكير والتعبير، يقول مِيل: "عندما نقبل أن تكون المبادئ مسلّمات لا تحتمل النقد وأن تكون المسائل الكبرى التي تهم البشر موضحة بدون نقاش مُجْدٍ، حينذاك يضمر النشاط الفكري الذي طبع الفترات الذهبية من تاريخ البشرية"[115].

---

[113] جون ستيوارت ميل، في الحرية، هارموندورث 1974، ص 62

[114] جون ستيوارت ميل، في الحرية، هارموندورث 1974، ص 149، مفهوم الحرية، عبد الله العروي، ص 56 - 57

[115] جون ستيوارت ميل، في الحرية، هارموندورث 1974، ص 182.

إذن، فشرط الحرية أساس؛ لا لمجرد منع الاستبداد، بل أيضا لمنع تكبيل النشاط الفكري، وهذا يعني أن مبدأ الحريّة أساسٌ معرفيٌ في الليبرالية، فإذا ما وضع إزاء الدولة والمجتمع ورأي الأغلبية، فإن هذا سينقضه ويتناقض معه بشكل لا يقبل التأويل، لذلك يقول مِيل واصفا إنجلترا التي اشتركت مع أميركا الشمالية بوجود نوع من "الإجماع الأخلاقي" الذي تشكل في تلك المجتمعات، ومارس نوعا من "الرأي العام" المسيطر على أذهان الأفراد: "ليست هذه البلاد وطنا لحرية الفكر"[116]

وهذا يفضي إلى أمرين: أولهما إثبات أن التناقض بين الديمقراطية وبين الليبرالية إبستمولوجي معرفي لا يجتمعان معا، وثانيهما إثبات أن الليبرالية لا تجتمع أيضا مع النظم الاجتماعية أو التشريعات أو نظام الدولة الذي سيضبط علاقات اجتماع الإنسان بالإنسان لقضاء المصالح، وبالتالي فأي محاولة للحد من ليبرالية الليبرالي هي نقض لليبرالية نفسها، وأيضا، فإن هذا دليل على عدم صلاحية الليبرالية للبشر في معاشهم، إذ لا يمكن أن يستغني الناس عن الناس ولا بد من أن يتواضعوا على قواعد تحكم هذا الاجتماع تكون على حساب حرياتهم المطلقة، فتعاقب من يخرج عنها وتُلزم من يجتمع بها إلزاما لا خيار له فيه، **فالليبرالية إذن حَوَتْ جنينَ موتها في أحشائها (فهي فكرةٌ منتحرَةٌ).**

يقول عبد الله العروي عن تطورات الليبرالية أنها "مرت بمراحل:

- مرحلة التكوين حيث كانت وجها من وجوه الفلسفة الغربية المرتكزة على مفهوم الذات والفرد [والحرية].
- مرحلة الاكتمال حيث كانت الأساس الذي شيد عليه علم الاقتصاد وعلم السياسة النظرية.
- مرحلة الاستقلال حيث **نَزَعت الليبراليةُ من أصولها كلَّ فكرةٍ تنتمي إلى الاتجاه الديمقراطي** بعد أن أظهرت تجربة الثورة الفرنسية أن **بعض أصول الليبرالية قد تنقلب عند التطبيق إلى عناصر معادية لها**.
- مرحلة التقوقع حيث أصبحت تعتبر أنها محاطة بالأخطار، وأن تحقيقها صعب إن لم يكن مستحيلا، لما تستلزم من مسبقات غير متوفرة لدى البشر في غالب الأحيان.
- [ونضيف إليها **ث. س.**: مرحلة إعادة إحياء الليبرالية الكلاسيكية تحت مسمى النيوليبرالية الرأسمالية لتسيطر على الإنسان وتبتلعه، وتجعل السوق الحرة هي المركز والمبتدأ والمنتهى]

فليبرالية القرن الثامن عشر جمعت في ذاتها بين ديمقراطية روسو ونخبوية فولتير واستبدادية هوبس [متناقضات كثيرة]، ولم تكن دولة ديمقراطية بالمفهوم الحديث، حيث تشكلت الدولة الديمقراطية في القرن التاسع عشر، وفي بداية القرن التاسع عشر انتقدت الدولةَ العصريةَ -وريثةَ الثورة الفرنسية- المهيمنة على الأفراد والجماعات، وفي نهاية القرن التاسع عشر بدايات العشرين التقت الليبرالية مع الفوضوية واعتبرت الشر كله في الدولة التي تنظم حياة الناس وتضيق الخناق على مبادرة الفرد."[117]

---

[116] جون ستيوارت ميل، في الحرية، هارموندورث 1974، ص 93

[117] مفهوم الحرية، عبد الله العروي، ص 49-50 بتصرف والكلام بين الأقواس [ ] لثائر سلامة.

ومنذ ثمانينات القرن العشرين إلى الآن حددت مفهوم الدولة بتنظيم لا يتدخل في الأسواق كما سنرى في فصل: (الرأســمالية بثوبها الجديد). وبرأينا: فإن هذا يعني أن الليبراليةَ تغولت على الدولة وابتلعتها، وقضــت على كل الأسس الفلسفية التي قامت عليها ديمقراطية الدولة، **وأحالت الديمقراطيةَ إلى خيال مآتة**[118]!

فالديمقراطية قد تحد من حريات الفرد أو الأقليات إن خولتها الأكثرية بهذا، أي إن اقتضــتها ظروف المجتمع إلى هذا، لكن الليبرالية التي تقوم أســاســا على ضــمان الحريات، والمســاواة أمام القانون، تلجم الديمقراطية من ذلك.

والليبرالية تضــمن للأفراد حرياتهم، ولكن الديمقراطية تلجمها في حال تعارُض هذه الحريات مع رأي الأغلبية! فلئن رأت القلة ضــرورة إباحة التدخين في الأماكن العامة، ورأت الكثرة ضــرورة منعه، فإن الديمقراطية تقضــي بفرض منعه، والليبرالية تقضي بفرض إباحته حتى لا يلجم الأقلية، فكيف سيتزاوج المذهبان إذن؟ وكيف سينتج لنا هذا التناقض ديمقراطيةً ليبراليةً؟؟

كيف ســنلغي رأي الأغلبية ويبقى الحكم ديمقراطيا؟ وكيف ســنحكم رأي الأغلبية ويبقى لليبرالية أي أثر؟ وأبسط تدليل على ذلك فرضُ الليبرالية للبشـرية أن تقبل الشـذوذ والشـاذين بالعصـا والنار، تحت تشـريعات من الأمم المتحدة، وبتلويح عصــا "رُهاب المثلية" في وجه من لا يقبلها، مع أن الشــواذ في البشـرية لا يمثلون أي نســبة تذكر، وأن غالبية البشر وعلى مدار التاريخ كله نبذتهم وحاربتهم بشدة!

لذلك يمكن لليبرالية أن توجد في ظل حكم أقلية، طالما أن حريات الأفراد مضـمونة، ومســاواتهم أمام القانون مراعاة.

ويمكن للديمقراطية أن توجد بلا ليبرالية، فكل فكرة منهما تتطلع إلى تحقيق غرض، وهي لا تملك المقومات الذاتية في فلسفتها لضمان أساس ما قامت عليه الفكرة الأخرى، فليس من مقومات الديمقراطية ضمان المساواة أمام القانون، ولا ضــمان الحريات، إلا إن رأت الأكثرية ذلك، لأن فكرتها الأســاس تقوم على منع تحكم القلة في الكثرة، وفكرة تداول السلطة، وفكرة الفصل بين السلطات.

وحين نقول بأن فكرة الديمقراطية الفلسـفية لا تقوم على أســاس ضــمان مســاواة الأفراد أمام القانون مثلا، فإن هذا لأن الفكرة الأســاس التي قامت عليها إنما **هي لتحقيق أن تكون الســلطات للشــعب**، فإن رأى شــعبٌ أن يحكم بقانون لا يكترث بحقوق العبيد والنساء والمحكومين والعسكريين، فلا حق لهم في التصويت، ولا حق لهم في اختيار القوانين التي تسـودهم، ولا يعدل القضـاء بينهم لأنهم عبيد أو لأن المجتمع يرى أن إنسـانيتهم ناقصـة، فإن هذا ســيســري عليهم، ومثاله أثينا في ديمقراطيتها المباشــرة (التي كانت تســمى في أثينا بالإيزوبســيفيا (الحق في التصــويت)) التي منعت العبيد والنســاء والمحكومين من ممارســة أي من هذه الحقوق، ومع هذا فهي دولة "ديمقراطية" (بحســب الفهم الغربي الحديث) بامتياز، ومثاله أيضــا أي دولة ديمقراطية اليوم تمنع أطيافا من المجتمع من ممارســة ذلك الحق، لاعتبارات ســياســية أو ثقافية، فالقانون المصـري اليوم على ســبيل المثال يمنع الجنود، ومن هم دون ســن الثامنة عشـرة والمحكومين، ومن لم يكن مصـريا لأكثر من خمس ســنوات أن يصــوت في

---

[118] خيال مآتة (أو مقاثي كما تُلفظ في بلاد الشام) هي فزاعة لا حياة فيها تستعمل لإبعاد الحيوانات البرية عن الحقل.

الانتخابات، فما الفارق بين من بلغ الثامنة عشرة مثلا ومن هو بالغ عاقل في السادسة عشرة من عمره؟ ولهذا فإنه من بين الخمسة والتسعين مليونا الذين يمثلهم سكان مصر من المصريين، تجد أن ما يقارب الخمسة والأربعين مليونا محرومون من ممارسة حق الانتخاب!

والمتأمل المدقق يجد أن الديمقراطية والليبرالية تتناقضان تماما ولا يمكن الجمع بينهما!

ووجه التناقض هو أن الأغلبية (أي الديمقراطية) لو رأت رأيا، وأجحف هذا الرأي بحقوق أو حريات الأقلية أو مجموعة من الأفراد، فإن الليبرالية ترى أن يسود مبدأ الحريات وضمان الحقوق فلا يُعمل بالرأي الذي نتج عن حكم الأكثرية، كما وأن الليبرالية تقتضي أن تُجعل الحريات وضمان تحقيق القوانين لها أساسا في العملية التشريعية، وبالتالي فلا تترك مجالا للأغلبية بأن ترى من القوانين ما تريد!

<u>فالأغلبية محكومة بالزاوية التي فرضتها عليهم الليبرالية</u>، فقيَّدتهم الليبرالية، **<u>وهي التي تَدَّعي التحرر من كل قيد</u>**، (وهذه طبيعة الأنظمة الوضعية **تناقض نفسها بنفسها**)، وبالتالي فالديمقراطية ذهبت أدراج الرياح! والليبرالية غدت متسلطة!

فهب مثلا أن الأكثرية قررت منع ما يسمى زواج المثليين، فإن الليبرالية ترى في هذا منعا لتحقيق الحريات ومنعا للمثليين من حقوقهم، فتتجاوز حينها الدولةُ ما رأته الأغلبيةُ، فتقوم بسن قوانين تراعي حقوق الأفراد والأقليات من المثليين، فأين ذهب رأي الأغلبية؟ لقد ذهب أدراج الرياح!

وأين ذهبت الليبرالية بعد أن قُيدت بقيد فرض الحريات؟ وحين فرضت الحريات كيف بقيت ليبرالية؟ ذهبت أدراج الرياح!

إن مفهوم إرادة الأمة، مفهوم غامض مبهم، وهو في النظام الديمقراطي يعني: حق الأمة في ممارسة أعمال السيادة، ولكننا "حتى لو سلمنا نظرياً بمبدأ سيادة الأمة، أي بوجود إرادة مستقلة عن إرادة الأفراد، فإنه من الناحية الواقعية لا تبدو إرادة الأمة إلا في شكل إرادة أغلبية أفراد الأمة، إذن فالسيادة للأغلبية وليست لكل الأمة، **<u>فما هو السبب القانوني في حق إخضاع الأقلية للأغلبية</u>**"[119] ثم **<u>تجريد الأقلية من حقها في ممارسة أعمال السيادة</u>**، فصار الوضع إلى **استبداد الأكثرية بالإرادة العامة! وحرمان الأقلية من حقوق ثابتة لهم**، لذا فقد وقعت الفلسفة الديمقراطية في تناقض حين بنت وجهة نظرها على أساس أن السيادة للشعب كل الشعب مطلقاً، ثم سلبت جزءاً كبيراً من هذا الشعب حقه في العمل السياسي. لذلك "كانت الديمقراطية خطرة، لأنها تخلع **<u>طلاءً شعبياً على الأغلال</u>**".[120] يقول المنظر السياسي خوان لينز Juan Linz إن مبدأ الأغلبية والأقلية السياسي سيتحول إلى أغلبية وأقلية قومية، وبالتالي ينشأ عن ذلك "استبداد الأكثرية".[121]

---

[119] القانون الدستوري – الدكتور عبد الفتاح سايردار هامش، صفحة 63.

[120] الدكتور محمود الخالدي، الإسلام وأصول الحكم.

[121] الديمقراطية التوافقية في مجتمع متعدد، آرنت ليبهارت، ترجمة حسني زينة ص 7.

العلاقة بين العلمانية والديمقراطية والليبرالية والرأسمالية في الحضارة الغربية:

لذلك فالفكرة الأساس التي تقوم عليها العلمانية، لا تشترك في الفكرة الأساس التي تقوم عليها الديمقراطية في شيء، لذلك يمكن أيضا أن توجد العلمانية في دولة لا تقوم على أساس الديمقراطية، طالما أن القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية لا تتحكم في التشريعات ونظم الحياة، فيمكن وصف الدولة النازية الهتلرية بالعلمانية، ويمكن وصف الستالينية بالعلمانية، وكذلك يمكن أن توجد الديمقراطية في ظل نظام لا علماني، طالما أن منع تكريس حكم القلة وتداول السلطة مضمون، وليس في آليات ولا في البنية الفلسفية للفكرة الديمقراطية ما يشير إلى فصل الدين عن الدولة، أو الحياة، ولا في العلمانية ما يشير إلى تداول السلطة ومنع تكريس حكم القلة،

إلا أن واقع الحال الذي تكرس في نظام الدولة العلمانية التي تبنت الديمقراطية وتزاوجت معها نجد أنها كرست فكرة أن الديمقراطية نظام لا ديني، تنفصل فيه الحياة عن الدين، وهذا التصور الذي طبع النظام الديمقراطي أتى من تبنيه للعلمانية، لا من طبيعة النظام الديمقراطي نفسه الذي يهمه أن يكون النظام رجعا لإرادة الغالبية، مهما كانت هذه الإرادة.

هذه العلمانية (Secularism)، تشكّل الوجهَ الثقافي للحضارة الغربية، أو بمعنى أدق: تعبيرها الحضاري، وعقيدتها، والقاطرة التي تسير عليها في تحويلات المجتمع والدولة،

وفكر التنوير (Enlightenment) نتاجها الحداثي،

والحداثة (Modernism) منطلقها للثورة على الماضي،

وما بعد الحداثة (Postmodernism) ثورتها على الحداثة نفسها، ووسيلتها للتفكيك (Deconstruction) باستعمال آليات التشتيت والتشكيك والتشريح (بانتقاد اللوغوس، أي قانون التفكير المنطقي)، والاختلاف والتغريب والعدمية والفوضى واللانظام واللاانسجام، وعدم وضوح الهوية، واللامعنى، واللامركز.

والعقلانية[122] (Rationalism) (بمعنى تحكيم العقل في كل شيء) مرجعيتها الفكرية.

والديمقراطية (Democracy) وجهها أو تعبيرها أو نظامها السياسي، (الانتخابات وسيادة القانون في دولة القانون، والفصل بين السلطات) ومنه تستمد شرعيتها.

والتعددية (Pluralism) بأبعادها الفكرية والثقافية والسياسية والمجتمعية في إطار العلمانية وحدها إطارها السياسي.

وحقوق الإنسان (Human Rights) بما فيها مما يسمى بالمساواة (Equality) واجهتها الاجتماعية، لكن على أساس نظرية الحقوق الجديدة، أي إعادة تشكيل الأقليات والإنسان الفرد وتسويته بالمادة، وتشييئه، ومن ثم

---

[122] تنطلق الليبرالية من فكرة أن العقلانية مؤسسة على الحرية، يقول روسو متعرضا لحركة الإصلاح الديني في أوروبا أن منطق ذلك الإصلاح: "هو قبول كل تأويلات الكتاب المقدس سوى تأويل واحد، ذلك الذي يرفض حرية التأويل"، ويعلق: "إن ماهية العقل أن يكون حرا، ولو أراد أن يخضع لسلطة الغير لما تسنى له ذلك" (روسو: رسائل من الجبل ج 3 ص 136)، إذن **فتعويل العقلانية إنما هو على إطلاق العقل ليفكر ويؤول بحرية، وليس تعويلهم على تزويد الفكر بقواعد ومقاييس تضبط العملية الفكرية في إطار البحث عن الحقيقة، أو إنتاج الأحكام الصحيحة، بل الغاية هي مجرد تحرير العقل من أي قيد يقيد حريته في التأويل، وهذا يخرج العملية العقلية من العقلانية إلى الفوضوية**. ووضعهم المسألة في إطار "سلطان الغير" لا معنى له، لأن العملية الفكرية أساسها القناعات، ومنهجية البحث السليم، لا أساسها "السلطان" أو التحرر منه!

يعاد توزيع بعض الحقوق والحريات عليه بالشـكل الذي يتيح له أداء وظيفته كوحدة إنتاجية/اسـتهلاكية بالشكل الأفضل في ظل النظام النيوليبرالي الرأسمالي/ نظام السوق الحرة والخصخصة العابر للقارات.

والمنهج الحسـي التجريبي العلمي (Experimental, Scientific) منهجها للوصـول إلى التحكم، والسـيطرة، والقياس، والتنبؤ.

واقتصـاد السـوق الحر المرتكز على الملكية الخاصـة والسـوق الحرة، والرأسـمالية (Capitalism) وجهها الاقتصادي.

والاستعمار (Colonialism) طريقة نشرها وسيطرتها على العالم، فثروات العالم هي "مواردنا الخام"[123]

والنفعية (Utilitariansim) تصـورها للحياة والسـعادة، والتي ارتبطت بها فكرة اللذة (Hedonism)، وفكرة الرفاهية (Welfare) كمقاييس غائية،

والليبرالية (Libralism) نزعتها الفردية، (الفردانية) (Individualism) وفلسـفتها القائمة على التفكير الهيوماني (المرتكز على فردية الإنسـان)، ومنظومتها القيمية القائمة على ما يسـمى بالحريات الأسـاسـية، والمؤسـس لفكرتها الأقوى: الحرية (Freedom) بأبعادها الفكرية والسياسية والاقتصادية، وهي عصب الحضارة الغربية، والليبرالية هي محركها وهيكلها العظمي، ووجهتها النهائية (النيوليبرالية الرأسـمالية والسـوق الحرة والخصـخصـة) وأخطر ما فيها!

[123] يسـتعمل الليبراليون الجدد الأمريكان وصـف "مواردنا الخام" للحديث عن الثروات الطبيعية وغير الطبيعية أينما كان مكان وجودها في العالم، فهي موارد الأميريكان الخام! حتى لو وجدت في السعودية أو أمريكا اللاتينية أو حتى على سطح المريخ!

نقد الأسس الفكرية للعَلَمانية: هل العَلَمانية (العالَمانية) عقلانية؟

تعريف العلمانية:

العلمانية (بفتح العين، وفتح اللام أو تسكينها، أو العالَمانية نسبة إلى العالَم كما يرى الدكتور سامي عامري في كتابه القيم: العالمانية طاعون العصر[124]) في العربية مشتقة من مفردة عَلَم وهي بدورها قادمة من اللغات السامية القريبة منها؛ أما في الإنجليزية والفرنسية فهي مشتقة من اليونانية بمعنى "العامة" أو "الشعب" وبشكل أدق عكس الإكليروس أو الطبقة الدينية الحاكمة؛ وإبان عصر النهضة بات المصطلح يشير إلى القضايا التي تهم العامة أو الشعب بعكس القضايا التي تهم خاصته.

أما في اللغات السامية ففي السريانية تشير كلمة: (ܥܠܡܐ نقحرة: [125]عَلما) إلى ما هو منتم إلى العَالَم أو الدُّنيا أي دون النظر إلى العالم الروحي أو الماورائي، وكذلك الأمر في اللغة العبرية: (עולם نقحرة: عُولَم) والبابلية وغيرهم؛ وبشكل عام لا علاقة للمصطلح بالعلوم أو سواها وإنما يشير إلى الاهتمام بالقضايا الأرضية فحسب.

لفظ العلمانية ترجمة خاطئة لكلمة (Secularism) في الإنجليزية أو (Secularite أو Lauque) بالفرنسية. وهي كلمة لا صلة لها بلفظ (العِلم) على الإطلاق ولا حتى مشتقاته. والعلم في اللغة الإنجليزية والفرنسية معناه (Science) والمذهب العلمي نطلق عليه كلمة (Scientism) والترجمة الصحيحة لكلمة (Secularism) هي "الدهرية" أو "الدنيوية"، وهي أصلا مشتقة من الكلمة اللاتينية saeculum ومعناها الجيل أو القرن أي الأشياء المرتبطة بالعالم البشري وبالزمن الأرضي.

وتتضح الترجمة الصحيحة من التعريف الذي تورده المعاجم ودوائر المعارف الأجنبية للكلمة، فدائرة المعارف البريطانية تقول في مادة (Secularism) هي: "حركة اجتماعيّة تتّجه نحو الاهتمام بالشّؤون الدُّنيويّة بدلًا من الاهتمام بالشّؤون الأخروية. وهي تُعتبر جزءًا من النّزعة الإنسانيّة الّتي سادت منذ عصر النهضة؛ الدّاعية لإعلاء شأن الإنسان والأمور المرتبطة به، بدلاً من إفراط الاهتمام بالعُزوف عن شؤون الحياة والتّأمّل في الله واليوم الآخر، وقد كانت الإنجازات الثّقافيّة البشريّة المختلفة في عصر النهضة أحد أبرز منطلقاتها، فبدلاً من تحقيق غايات الإنسان من سعادة ورفاهٍ في الحياة الآخرة، سعت العلمانية في أحد جوانبها إلى تحقيق ذلك في الحياة الحالية" [126]

ويقول معجم أكسفورد "الرأي الذي يقول إنه لا ينبغي أن يكون الدين أساساً للأخلاق والتربية"

أما دائرة المعارف الأمريكية فتعرفها: "العلمانية: نظام أخلاقي مستقل مؤسس على مبادئ من الخلق الطبيعي، مستقل عن المظهر الديني أو الفوق طبيعي".

---

[124] للأسف، لم نطلع على الكتاب المذكور للدكتور سامي عامري إلا بعد الانتهاء من الكتاب المخطوط.

[125] نقحرة: تعني النقل الحرفي، نقل حروف من اللغة المصدر إلى ما يقابلها —كلما أمكن— في اللغة الهدف وذلك وفقا لمعيار كتابتها،

[126] العلمانية، نشأتها وتطورها، سفر الحوالي بتصرف، والعلمانية، محمد قطب. ص 1. وانظر: Britannica: Secularism social movement

أما جان بوبيرو فقد شبه العلمانية بمثلث: "الضلع الأول فيه (وهو يتعلق بخاصية العلمانية) هو عدم تسلط الدين (أو أي نوع آخر من المعتقدات) على الدولة، ومؤسسات المجتمع والأمة والفرد، والضلعان الآخران من المثلث هما: حرية الضمير والعبادة والدين والعقيدة، وذلك في التطبيق المجتمعي وليس كمجرد حرية شخصية باطنية. والمساواة في الحقوق بين الأديان والمعتقدات؛ مع ضرورة تطبيق هذه المساواة واقعيا ومجتمعيا".

ويرى عالم الاجتماع بيتر برگر (Peter Berger) أن العلمنة (أو الزمننة) هي: "مسار (process) تفقد بمقتضاه المؤسسات والرموز الدينية نفوذها على قطاعات من المجتمع ومن الثقافة". بمعنى آخر، عملية سحب البساط من تحت أرجل الثقافة القائمة على الدين والأخلاق والمعتقدات والعادات، بحيث لا يعود لها أي قدرة على التدخل في شئون الحياة.

ويرى مراد وهبة أن: "العلمانية مشتقة من "عَلْم" أي العالم، وفي اللغات الإفرنجية مشتق من اللفظ اللاتيني Saeculum أي العالَم، وثمة لفظ آخر لاتيني يعني العالم هو mundus، والفارق بين اللفظتين اللاتينيتين أن Saeculum تنطوي على الزمان، أما mundus فتنطوي على المكان، مما يعني أن التغير حادث في العالم، وليس حادثا ل "العالم"، أما لفظ Saeculum فتعني أن العالم متزمن بالزمان، أي له تاريخ، ومن ثم فالعالم محكوم بالزمان والتاريخ، ومعناه العصر أو الفترة الزمنية"[127] من هنا كان إطلاق الزمننة على العلمانية رديفا لها.

وقد قسَّمَ معهد باري كوسمين (Barry Kosmin) للدراسات العلمانية في المجتمع والثقافة العلمانية الحديثة إلى نموذجين، أحدهما قاسٍ والآخر" لطيف"، فالعلمانية القاسية تقصي الدين تماما، إذ تعتبر المعرفة الناشئة عن الدين **غير قانونية**، أما العلمانية "اللطيفة" فهي ترى أن الوصول إلى الحقيقة المطلقة أمر مستحيل، لذلك لابد من اعتماد قاعدتي الشك والتسامح معا كمنطلق في التعامل أو النقاش حول العلم والدين معا.

ويرى المفكر المصري الدكتور عبد الوهاب المسيري أن العلمانية تتفرع إلى تيارين رئيسين، هما:

"تيار العلمانية الكلية الشاملة، وهو مادي يطمح إلى تحرير الحياة بجميع ميادينها وتحرير الإنسان في كل عوالمه من الدين بكل أبعاده القيمية والقانونية والشعائرية، وتُعد الماركسية من نماذج هذه العلمنة الكلية والشاملة.

وتيار العلمانية الجزئية (أو المحايدة) الذي لا ينكر الإيمان بالله والدين، ولكنه يقِفُ بالدين عند العلاقة الفردية بين الإنسان والله، وعند الشعائر التعبدية، وبعض القيم الأخلاقية لمن يريد، بينما يرفض كل تدخل للدين في تدبير الدولة والاجتماع الإنساني".

---

[127] الأصولية والعلمانية، مراد وهبة ص 45.

نشأة العَلَمانية (أو اللائكية، أو الزَّمْنَنَة، أو الدنيوية):

على الرغم من أن المسيحية لم تحتو على نظام حياة يقدم حلولا تشريعية لعلاقات المجتمع والناس فيه، وما ينشأ فيها من مشاكل اقتصادية وسياسية وغير ذلك، واكتفت بأن تكون عقيدة روحية، إلا أن بابوات روما كان لهم سلطانٌ ضخمٌ في أوروبا، يقول ول ديورانت: "إن الله أنشأ الكنيسة بأن جعلَ الرسولَ "بطرسَ" أوَّلَ رئيسٍ لها. وإن أساقفة روما ورثوا سلطات بطرس في تسلسلٍ مستمرٍ متصلٍ، ولذلك فإن البابا **ممثلُ الله على ظهر الأرض يجب أن تكون له السيادة العليا والسلطان الأعظم على جميع المسيحيين، حكاماً كانوا أو محكومين**"[128].

أطلق على هذه النظرية اسم "نظرية الحق الإلهي"؛ أي أن الكنيسة لها حق إلهي بالحكم، و"نظرية التفويض الإلهي"، أي تفويضُ اللهِ للكنيسةِ باختيارِ الحاكمِ، فالبابا صاحب السلطة العليا يمنح سيف السلطة الزمنية لمن يريد من الأباطرة والملوك وينزعه منهم!

فقد استأثرت الكنيسةُ وطغت في أوروبا باسم الدين، على الأباطرة والملوك، كما وعلى عامة الناس، لم يتمثل استبدادُها بفرض نظم اقتصادية أو سياسية تنظم شئون الحياة (وكان النظام إقطاعيا وقتها)، لكن بالسيطرة الروحية على الناس، وبإخضاع الأباطرة والملوك لسلطانها؛ فمرجعية تعيينهم بيدها، ولا يقطعون بأمر ذي بال إلا بعد الحصول على بركتها، ومد خزانتها!

يقول موريس بيشوب في كتابه: (تاريخ أوروبا في العصور الوسطى): "إن الكنيسة وتعاليمها تخللت كل حياة البشر، فلم يكن في استطاعة أحد من الناس أن ينقض اتفاقا على صفقة ما، أو أن يقطع أمرا أو أن يتخلى عن أداة من أدوات الزراعة دون استشارة أحد رجال الدين".

وظهر سلطانها أيضا في صورة الاضطهاد الكنسي للمفكرين أو لمن ينتقد تعاليمها أو الفساد المستشري فيها، فسنة 1415 م أُحرق التشيكي جون هوس الذي انتقد الفساد الكنسي، واتهم الكنيسة بالخروج عن مبادئها،... وعام 1616 تم إعلان مذهب كوبرنيكوس مذهبا هرطوقيا، وسنة 1624 بناء على طلب كلية علم اللاهوت في باريس طُرد ثلاثة مؤلفين معارضين للنزعة الأرسطية خلال أربع وعشرين ساعة، وعام 1629 تم اتخاذ إجراءات بحق بعض الكيميائيين المناهضين لأتباع المذهب الارسطي، وقام المكتب المقدس بإدانة جاليليو جاليلي مع إجباره على الإقامة الجبرية سنة 1633... غير أن سلسلة الاكتشافات العلمية التي فجرها رواد الحركة العلمية في الغرب من أمثال كوبرنيكوس (ت 1543) ويوهانس كيبلر (ت 1630) وجاليليو جاليلي (ت 1642) زعزعت الثقة بمفاهيم الكنيسة، وضربت مصداقيتها، وعززت ثقة المفكرين الغربيين بقدراتهم وإنجازاتهم العلمية، فاستمر البحث العلمي وتحدى الكنيسة، وكان ظهور كلُّ مكتشفٍ جديد، وبروز كل نظرية حديثة بمثابة معول يساهم في هدم الهيكل المعرفي الكنسي... ثم ظهرت حركة مارتن لوثر (ت 1546)، هذا، وكانت نتائج هيمنة الكنيسة على أوروبا (مع جملة من الأحداث) كارثية، فلم يعد المطلوب إصلاحها، بل أصبح المطلوب هدمها؛ ويلخص الفيلسوف الأسكتلندي ديفيد هيوم العبارة في كتابه (نظرةَ العلماء للكنيسة ومعارفها ومناهجها في القرن 18) قائلا: "إذا تناولتْ أيدينا كتابا -كائنا ما كان- في اللاهوت أو في الميتافيزيقيا المدرسية مثلا، فلنسأل: هل يحتوي هذا الكتاب على أي تدليل

---

[128] ديورانت، ول. قصة الحضارة، الكتاب 14، ص 352، ترجمة عبد الحميد يونس، طبعة الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية.

تجريدي يدور حول الكمية والعدد؟ لا، هل يحتوي على أي تدليل تجريبي يدور حول الحقائق الواقعة القائمة في الوجود؟ لا، إذن فاقذف به في النار، لأنه يستحيل أن يكون مشتملا على شيء غير سفسطة ووهم"[129]

وقد تمثل استبداد الكنيسة في صور منها: إصدار الكنيسة لصكوك الغفران، وإطلاقها للحملات الصليبية، وتقييدها للعقل، وحجرها على التفكير، وفرضها للكتاب المقدس باللغة اللاتينية، واحتكارها لفهم نصوصه وتفسيرها، وضربها بيد من حديد لأي معرفة تتعارض مع تأويلاتها للكتاب المقدس، أو لوجهة نظرها التي تكرس سلطاتها، واضطهادها للعلم والعلماء، وانحراف رجال الدين وتجاوزهم للدور الأخلاقي والديني، وابتداعهم لمحاكم التفتيش، الأمور التي حرَّكت دوافعَ الثورة وقيام حركات الإصلاح بصورها المختلفة في أوروبا بعد حين، من بروتستانتية[130] إلى علمانية إلى ثورات حقيقية على الأباطرة والملوك كالثورة الفرنسية، انتهت بتغيير أنظمة الحكم، وانتهت أيضا بالمقصلة الفرنسية التي أصبحت رمزا للثورة الفرنسية، لكثرة استخدامها في عمليات إعدام كل من كان يُعتبر عدوا للثورة وللعلمانية، وكان من شعارات الثورة الفرنسية: "اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس"، وشيئا فشيئا سنلاحظ أن العلمانية أخذت مكان البابوية في احتكار العلم والفكر والمعرفة والبطش!

إذ ذاك، بدأت معالم ما يسمى ب"عصر التنوير" أو "العقلانية" تتشكل في أوروبا ما بين القرن الرابع عشر والسابع عشر الميلادي، ومن ثم هيمنت فلسفة "مفكري التنوير" على أوروبا في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، وبلغت ذروتها باشتعال الثورة الفرنسية 1789-1799 م، وقد برز جمع من المفكرين أمثال فرانسيس بيكون (1561- 1626) ورينيه ديكارت (1596- 1650)، وبليز باسكال (1623- 1662) وباروخ سبينوزا (1632- 1677)، وتوماس هوبز (1588- 1679)، وجون لوك (1632- 1704) (من كتبه رسالة عن التسامح 1689 ورسالتان عن الحكومة (1690))، ومونتسكيو (1689- 1755)، وديفيد هيوم (1711 - 1776)، وفولتير (1694- 1778) وجان جاك روسو (1712 - 1778) وإيمانويل كانط (1724-1804)، وتوماس جيفرسون (1743- 1826)، وجيريمي بنثام (1748- 1832)، وجون ستيوارت ميل (1806- 1873)، وبرتراند راسل (1872- 1970).

والقارئ المتمعن في كتابات هؤلاء المفكرين قد يلمح محاولاتٍ جادة لحلّ مشاكلَ وُجدت في العالم الغربي ولعقودٍ سبقت عصرَ التنويرِ، محاولاتٍ لوضعِ حلول بديلة للوضع الذي نتج عن سلطان الكنيسة، ولوضعِ نموذج جديدٍ لنظريةِ المعرفةِ، ولوضعِ نموذجٍ جديدٍ لقيام المجتمع وتنظيم الدولة، لكنه ولا شك سيقف على مقدار التناقضات الهائلة في تلك الأفكار إما مع الواقع، أو بعضها مع بعض.

وفي الجانب الاقتصادي قام مفكرون مثل آدم سميث (1723-1790)، (وأشهر كتبه: "نظرية العواطف الأخلاقية" (1759) و"البحث في طبيعة وأسباب ثروة الأمم" (1776))، وديفيد ريكاردو (1772-1823)، وتوماس

---

[129] نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 16-19.

[130] قال مارتن لوثر: "أنتَ لا تستطيعُ أن تقبلَ كُلاً من الإنجيل والعقل فأحدهما يجب أن يفسح الطريق للآخر" وقال لوثر أيضا: "إنّ كلَّ آيات عقيدتنا المسيحية التي كشفَ لنا اللهُ عنها في كلمته أمام العقل مستحيلةٌ تماماً ومنافيةٌ للمعقول وزائفةٌ. فإذن كيف يعتقد ذلك الأحمق الصغير الماكر [يعني البابا] أنّ هناك شيئاً يمكن أن يكون أكثرَ مجافاةً للعقل واستحالةً من أنَّ المسيح يعطينا جسدهَ لنأكله ودمه لنشربه في العشاء الأخير؟.. أو أنَّ المسيحَ ابنَ الله حملت به مريمُ العذراء وولدته ثم غدا رجلاً يتعذَّبُ ثم يموتُ مِيتةً مُخْجِلَةً على الصليب؟.. إنّ العقل هو أكبرُ عدوٍّ للإيمان". ديورانت، ول. قصة الحضارة، الكتاب 23، ص 56 أنظر: حركة الإصلاح الديني في أوروبا. د. راجح إبراهيم السباتين. موقع الألوكة.

مالثوس (1766- 1834)[131]، وجون ستيوارت ميل (1806- 1873) أحد رواد الاقتصاد السياسي النظري، وأفكاره مبنية على مفهوم الفرد العاقل المتعاطي للكسب والإنتاج، وجون ماينارد كينز (1883-1946)،[132] ولا ننسى ميلتون فريدمان (1912-2006) وتوطيده للنيوليبرالية الرأسمالية منذ عهد تاتشر وريغان، وغيرهم بوضع معالم النظام الرأسمالي، الذي ربما من أبرز ما فيه عبارة ماركي دارجنسون: "دعه يعمل، دعه يمر" التي تكرس مبدأ عدم تدخل الحكومة في اقتصاد السوق الحر، وبرزت ضمن اجتماع عُقد عام 1681 بين وزير المالية الفرنسي جان بابتيست كولبير ومجموعة من رجال الأعمال الفرنسيين برئاسة إم. لو جاندر. عندما سأل وزير التجارة: **كيف يمكن للدولة الفرنسية أن تكون في خدمة التجار**، وتُساعد في تعزيز تجارتهم، أجاب لو جاندر ببساطة: "دع ذلك لنا" وتطورت لتعزز مبدأ عدم التدخل في السوق.

وبدأ مفكرون آخرون يفتشون في النماذج اليونانية عن أنظمة اختيار الحاكم والتصويت وبرزت أفكار الديمقراطية الحديثة[133]، إذن، فقد تسابق هؤلاء المفكرون لدراسة الجوانب المختلفة لتنظيم الدولة والسلطات والأنظمة المختلفة فيها من اقتصاد وطريقة اختيار الحاكم، إلى أبحاث متباينة في السلطات وسيادة القانون والتشريع. من هنا يقول آرثر م شليزنجر الأصغر: "أوروبا هي المصدر... المصدر الفريد لأفكار الحرية الفردية، والديمقراطية السياسية، وحكم القانون، وحقوق الإنسان، والحرية الثقافية... هذه كلها أفكار أوروبية وليست آسيوية ولا أفريقية ولا شرق أوسطية، إلا بالتبني... إن هذه الأفكار هي التي تجعل الحضارة الغربية فريدة" ويقول فيليب نيمو في كتابه (ما هو الغرب؟): "يمكن التعريف في مقاربة أولى بالحضارة الغربية: بدولة القانون،

---

[131] وهو مشهور بنظريته حول التكاثر السكاني، وقد فرضها على علم الاقتصاد عندما أشار إلى وجود عامل يجب دراسته إلى جانب الإنتاج والتوزيع والتبادل، وهو السكان، ذلك لأن العلاقة وطيدة بين تطور عدد السكان وتطور كمية الإنتاج، وضرورة تخفيف التكاثر السكاني في ظل محدودية المصادر الطبيعية، وذكر فيها أن قوة السكان أكبر إلى أجل غير مسمى من القوة الموجودة في الأرض لإنتاج الكفاف (القوت) للإنسان". وقد حفزت هذه النظرية المتحيزة سياسات التحكم السكاني التي تروج لها المنظمات الرأسمالية مثل مؤسسة فورد، ومؤسسة روكفيلر، ومجلس تعداد السكان. "الحضارة الرأسمالية: أساس من فساد وعيش في شقاء، يوسف الساريسي".

[132] "من نظرياته المشهورة: إنفاق الدولة، التحفيز الحكومي، تستطيع الحكومات إدارة وتنظيم النظام الرأسمالي عن طريق "تحفيز" الطلب، والإدارة الاقتصادية من الأعلى إلى الأسفل، انتقد الاقتصاد الحر، وحاول تقديم استراتيجيات للخروج من الأزمات مثل الكساد العظيم، أدرك كينز – كما فعل ماركس قبله بعقود – بأن "اليد الخفية" للسوق لم تكن مسيطرة، وأن العرض والطلب لن يتوازنا بتناغم مثالي. بدلا من ذلك، وجدت الرأسمالية نفسها كل فترة (مثل الثلاثينيات) عالقة في دائرة مريرة: ارتفاع في البطالة يؤدي إلى انخفاض الطلب، انخفاض في الطلب يؤدي إلى انهيارٍ في الاستثمارات التجارية، انهيار الاستثمارات يؤدي إلى ارتفاع البطالة، وهكذا دواليك. أكد كينز أن الحل هو أن تتدخل الدولة لتغطية انخفاض الطلب. بكلمات أخرى، على الدولة أن تنفق حينما يتخلف القطاع الخاص عن ذلك، لتضمن أن يتوفر للعمال نقود في جيوبهم لينفقوا. لم يكن حريصا على أن يأكل العمال بقدر ما كان حريصا على أن يشتروا ويستهلكوا لكي يوفروا السوق (الطلب الفعال) الذي يحتاجه الرأسماليون ليبيعوا منتوجهم ويحققوا الأرباح. بالمختصر، لم يكن برنامج كينز يهدف لتحسين معيشة الطبقة العاملة، بل لإنقاذ الرأسمالية من تناقضاتها، ... استمر الركود بعد فترة طويلة من تنفيذ برنامج كينز (في الواقع، أصبح الوضع أسوأ مع صعود الحماية الاقتصادية (الميركانتلية)) حتى ارتفعت البطالة. انخفضت البطالة فقط مع بداية الحرب العالمية الثانية التي جرفت العمال في الجيش وقطاع الأسلحة. حتى كينز نفسه اضطر إلى الاعتراف بالهزيمة. قال: "يبدو أنه من المستحيل سياسياً على الديمقراطية الرأسمالية أن تنظم الإنفاق على النطاق الضروري للقيام بالتجارب الكبرى التي ستثبت نظريتي – باستثناء ظروف الحرب". يمكن رؤية الشيء نفسه في الصين في السنوات الأخيرة، حيث تم تنفيذ أكبر برنامج بناء كينزي على الإطلاق في العقد الماضي، في محاولة للهروب من تأثير الأزمة الرأسمالية العالمية. لكن النتيجة كانت زيادة هائلة في الديون العامة من جهة، والتناقض الهزلي بوجود مدن الأشباح إلى جانب أزمة الإسكان الضخمة من جهة أخرى". أنظر: الماركسية، الكينزية، وأزمة الرأسمالية في ظل وباء كورونا. آدم بوث، ترجمة: عمر الزعبي.

[133] راجع فصل: "الديمقراطية في الفلسفة اليونانية القديمة، هل كانت أثينا ديمقراطية حقا!!"

والديمقراطية، والحريات الفردية، والعقلانية النقدية، والعلم، والاقتصاد الحر المرتكز على الملكية الخاصة"، وقال السير رامسي ميور في كتاب: (القانون والحرية في حضارة الغرب): "إذا شبهنا حضارة الغرب بجسم حي، كانت الحرية هيكله العظمي وعصبه، والقانون لحمه وحواسه، على هذا قامت الحضارة الغربية" وحددت منظمة القيم الأوروبية في كتاب أصدرته بعنوان تعريف أهم القيم الأوروبية وأثرها في المجتمع الحديث: "ست قيم أساسية أوروبية هي: التفكير الهيوماني (المركز على فرديّة الإنسان)، العقلانية، العلمانية، سيادة القانون، الديمقراطية، وحقوق الإنسان"[134]

وجنبا إلى جنب كانت الحركة العلمية تخطو خطواتها الواثقة في أوروبا نحو إعادة طريقة التعامل مع الطبيعة والوصول للمعرفة، واشترك الفلاسفةُ المنظرونَ للمبدأ العلمانيِّ بوضع أطرٍ وأسسٍ للمنهجِ التجريبيِّ العلميِّ جنبا إلى جنب مع العلماء، حيث إن الطرفين (منظري العلمانية والعلماء) كلهما واكبا عملية التحرر من اضطهاد الكنيسة لهما، لذلك، **سنجد قواسم مشتركة بين المنهج العلمي التجريبي في غاياته ومواضيعه التي يبحثها، وبين الفكر العلماني**، بحيث **حاولت العلمانية أن "تأسرَ العلمَ والمعرفةَ" وتحتكرَ ما كانت الكنيسةُ تحتكره!**

إذ إننا سنلاحظ شيئا فشيئا سيطرة العلمانية على المعرفة، ومن ثم سيطرة الليبرالية الرأسمالية على المجتمع (بتفتيته) وعلى الدولة (بقصر دورها على تنظيم مصالح الطبقة الرأسمالية) وعلى العلمانية (باستعمالها وسيلة)، ومن ثم سنجد بكل وضوح **أن "البابوات" الجدد هم النيوليبراليون الرأسماليون الجدد نتاج الحضارة الغربية!**

مع ملاحظة الفرق الهائل بين موضوعات العلم وموضوعات السلطة والتشريع والعدل والحرية والمساواة التي تُعنى بها الفلسفة العلمانية، فالعلمانية لا تقوم على العلم، وإنما فَرَضَتْ على العلم غاياتٍ ومواضيعَ بحثٍ وإطاراً معيناً (صندوقا معرفيا) يخدمُ غاياتِها، كما أنها زاوجَتْ بين العلمِ والفلسفةِ الماديةِ بصورةٍ ستتضحُ لنا ملامِحُها بعدَ قليلٍ إن شاءَ اللهُ.

هذا، "وللثقافة جانب نظري وجانب عملي، ويشمل الجانب النظري المعارف والاتجاهات والمذاهب الفكرية، وتدرسه نظرية المعرفة المعنية بالبحث في تاريخ المعرفة، بغض النظر عن الناحية العملية التطبيقية وأثرها على المجتمع والدولة والفرد، من حيث صياغة الأفكار والأنظمة والسلوك، فترى مثلا في تاريخ المعرفة الغربية حدسيات برجسون، وتحليليات راسل وتشاؤميات شوبنهاور، وهذه كلها لم يكن لها الأثر الكبير في الصياغة العملية للمبدأ العلماني الرأسمالي في الغرب وحضارته، بينما نجد مفاهيم أخرى مؤثرة ومهيمنة أفرزتها الحضارة وأثرت في تشكيلها بصورة مهيمنة مثل الفلسفة النسوية (Feminism)، [والحرية، والفردانية، والعقلانية] لذلك فالأفكار الأولى التي لم تؤثر في بنية المجتمع ومفاهيمه تبقى في دائرة أنها معارف، بينما الأفكار التي تأسس عليها المبدأ وصاغت حضارته تصبح مفاهيم وقيما يخضع لها الفرد والجماعة وتقوم عليها الدولة بأنظمتها ومعالجاتها".[135]

ولعل أقدم التلميحات للفكر العلماني تعود للقرن الثالث عشر في أوروبا حين دعا مارسيل البدواني في مؤلفه (المدافع عن السلام) إلى الفصل بين السلطتين الزمنية والروحية واستقلال الملك عن الكنيسة.

---

[134] نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 20- 22.

[135] أنظر: نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 25

وبعد نحو قرنين كتب الفيلسوف وعالم اللاهوت غيوم الأوكامي حول أهمية: "فصل الزمني عن الروحي، فكما يترتب على السلطة الدينية وعلى السلطة المدنية أن يتقيدا بالمضمار الخاص بكل منهما، فإن الإيمان والعقل ليس لهما أي شيء مشترك وعليهما أن يحترما استقلالهما الداخلي بشكل متبادل."[136].

غير أن العلمانية لم تنشأ كمذهب فكري إلا في القرن السابع عشر، وقد استمات الفيلسوف باروخ سبينوزا (1632- 1677) في الدفاع عنها، إذ قال "طالما أن الكهنة قد حازوا سلطة أكبر من سلطة ملوك إسرائيل فإن قوانين الدولة غدت تأديبيّة ومقيّدةً"، يعني أن الدين يحوّل قوانين الدولة إلى مجرد قوانين تأديبية. وأشار أيضًا إلى "أن الدولة هي كيان متطور **وتحتاج دومًا للتطوير والتحديث** على عكس شريعةٍ ثابتةٍ موحاةٍ". فهو يرفض اعتماد الشرائع الدينية مطلقًا مؤكدًا أن **قوانين العدل الطبيعية والإخاء والحرية هي وحدها مصدر التشريع**[137].

رآى توماس هوبز (1588– 1679) "أن جوهر الدين لا يقوم على الحقائق، وإنما على خوف الفرد من القوة المجهولة أو خوفه من الموت"، أما الفيلسوف الإنكليزي جون لوك (1632-1704) فقد كتب في موضوع العلمانية: "من أجل الوصول إلى دين صحيح، ينبغي على الدولة أن تتسامح مع جميع أشكال الاعتقاد دينيًا أو فكريًا أو اجتماعيًا، ويجب أن تنشغل في الإدارة العملية وحكم المجتمع فقط، **لا أن تنهك نفسها في فرض هذا الاعتقاد ومنع ذلك التصرف**. يجب أن تكون الدولة منفصلة عن الكنيسة، وألا يتدخل أي منهما في شؤون الآخر. هكذا يكون العصر هو عصر العقل، ولأول مرة في التاريخ البشري سيكون الناس أحرارًا، وبالتالي قادرين على إدراك الحقيقة"[138] وقال لوك: "إنه لم تبق حاجة للوحي طالما أن الإله أعطانا وسائل حسية أكثر يقيناً لنتوصل بها إلى المعرفة"[139]،

في خضم الصراع بين الكنيسة والعلمانية، سنلحظ محطات تبين أن الغاية عند بعض مفكري العلمانية لم تكن مسألة الإلحاد، وإنما كان الدافع لهم بشكل أكبر هو التمرد على الكنيسة وسلطانها، خصوصا في ظل انتشار البروتستانتية وأفكارها المناهضة لسلطة البابوات[140]؛

وتولد من الصراع بين الفلكيين والتجريبيين والعقلانيين ظهور "الدين الربوبي" أو "الدين الطبيعي"، ويسمى أتباعه بالربوبيين، وهم يؤمنون بالله عز وجل، ويرفضون النبوة والوحي والكنيسة. وازدهرت في القرن الثامن عشر

---

[136] الكنيسة والعلم، جورج مينوا، دار الأهالي، دمشق 2005، ص.336-337

[137] النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، كارين أرمسترونغ، دار الكلمة، دمشق 2005، ص.39، وبالطبع فإن رأي سبينوزا يقوم على مغالطة كبرى، إذ لا بد للدولة من أن تقوم على قوانين، وسواء أكان مصدرها الدين أم لجنة تشريع القوانين في مجلس نواب (البرلمان) الدولة، فإن مهمة القانون هي هي، والعبرة هي في قدرة القوانين على تحقيق العدل وإقامة علاقات المجتمع بصورة سليمة، ولا شك أن تشريعات الله هي الضمان لذلك.

[138] النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، كارين أرمسترونغ، دار الكلمة، دمشق 2005، ص.90

[139] معنى كلامه أن الإنسان يعلم أكثر من الخالق! فلا حاجة للوحي طالما أن العقل أقدر على الوصول لليقين من الوحي! وهذه **بداية نزعة جعل الإنسان سيد الكون**!

[140] إلا أن الأمر بطبيعة الحال، حين سينزوي سلطان الكنيسة ويخبو، ومع تطاول الزمان، فإن الأوروبيين سينزعون بشكل طبيعي إلى الإلحاد وإلى إهمال الدين، لأن ما تبقى من الدين يمثل أمورا خالية من البرهان العقلي، وما تبقى منه إلا بقايا من صلات روحية، ووشائج أخلاقية لم تملأ العلمانية فراغها، فبقيت مُثُلُ المسيحية متمثلة في المجتمعات من خلالها.

بلندن "جمعية البحث الحر المخلص" التي كان معظم أعضائها من المؤمنين بالدين الطبيعي. وفي فرنسا كان دنيس ديدرو وفولتير وجان جاك روسو من أنصار هذه النزعة، مع إيمانهم بوجود إله.

استُخدم مصطلح العلمانية "سكيولاريزم secularism" بالإنجليزية لأول مرة سنة 1648م عند توقيع صلح وستفاليا الذي يُعَدُّ **موعد ظهور الدولة القومية الحديثة**، وكان معنى المصطلح في البداية محدود الدلالة، مثل الإشارة إلى علمنة ممتلكات الكنيسة بمعنى نقلها إلى سلطة الدولة التي لا تخضع لسلطة الكنيسة.

ثم كان أول من ابتدع مصطلح علمانية هو الكاتب البريطاني اللاأدري[141] جورج هوليوك، (George Holyoake) عام 1851، غير أنه لم يقم بصياغة عقائد معينة على العقائد التي كانت قد انتشرت ومنذ عصر التنوير في أوروبا؛ بل اكتفى فقط بتوصيف ما كان الفلاسفة قد صاغوه سابقًا وتخيله هوليوك، من نظام اجتماعي منفصل عن الدين غير أنه لا يقف ضده، إذ صرح: "**لا يمكن أن تُفهم العلمانية بأنها ضد المسيحية، هي فقط مستقلة عنها؛ ولا تقوم بفرض مبادئها وقيودها على من لا يود أن يلتزم بها**[142]. المعرفة العلمانية تهتم بهذه الحياة، وتسعى للتطور والرفاه في هذه الحياة، وتختبر نتائجها في هذه الحياة" [143].

في الوقت نفسه، نجد قاموس كامبريدج السوسيولوجي يقول عن فلسفة التنوير إنها تقوم "على إعلاء العقل والتقدّم ضد تكبيل الفكر بأغلال تقليد الدين والإيمان خاصة" ويقول غنار سكيربك ونيلز غيلجي في كتابهما (تاريخ الفكر الغربي): "تميزت حقبة عصر التنوير بالتفاؤل التقدمي داخل الطبقة الوسطى المتوسعة، فهناك ثقة متيقظة في العقل وفي الإنسان، كان هناك مذهب خلاص مدني، **حل فيه العقل محل الإنجيل**، وبعون من العقل صار بإمكان الإنسان أن يكشف الجوهر الداخلي للواقع ويحقق التقدم المادي. وسيستقل الإنسان تدريجيا، ويستغني عن السلطة التي لا أساس لها، وعن الوصاية اللاهوتية، **لقد تحرر الفكر لأن الإنسان شعر أنه حاكم نفسه، و أنه مستقل عن الوحي** والتقليد وصار الإلحاد زي العصر"[144]

إلى أننا سنلحظ أن العلمانية "ليست مجموعة من الأفكار والممارسات الواضحة"، وأنها أيضا ليست فكرة ثابتة، ولذلك فالنظر إلى العلمانية على أساس أنها "فصل الدين عن الدولة" يعد تقليصا شديدا لنطاق العلمانية والعلمنة، كما أن النظر إليها على اعتبار أنها "لا علاقة لها بالعلم" تسطيح لقضية العلمانية وتغلغلها في الحياة، ولتوجيهها للعلم وجهات معينة سنضع اليد عليها إن شاء الله تعالى.

---

[141] **اللاأدرية** أو **الأغنوستية** (بالإنجليزية Agnosticism) مُصطلح مشتق من الإغريقية (α-γνωστικισμός)، حيث الـ «α» تعني «لا» و «γνωστικισμός»تعني «المعرفة أو الدراية»، وهي توجُّهٌ فلسفيٌّ يُؤمن بأن القيم الحقيقية للقضايا الدينية أو الغيبية غير محددة ولا يمكن لأحد تحديدها، خاصة تلك المتعلقة بالقضايا الدينية: وجود الله، وما وراء الطبيعة، وتختلف الأغنوستية عن الغنوصية، فالأولى تعني نفي وجود يقين ديني أو إلحادي، بينما الثانية هي نزعة فكرية صوفية عُرفت في القرنين الأولين من العهد المسيحي بخاصة، تمزج الفلسفة بالدين، وتستند إلى المعرفة الحدسية العاطفية للوصول إلى معرفة الله. ويكيبيديا.

[142] سنلاحظ وبكل قوة أن العلمانية لم تكتف بفرض رؤيتها على كافة أطياف المجتمع، بل وحاربت من أجل منع أي رؤية أخرى أن تسود علاقات المجتمع!

[143] العلمانية (بالإنجليزية)، الموسوعة الكاثوليكية، 28 نيسان 2011.

[144] نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 13-14

يقول موريس باربيه (Maurice Barbier) في كتابه (اللائكية): "تعني اللائكية في مفهومها الواسع الفصل بين الدين والحقائق الدنيوية، فهي تفترض أن هذه الحقائق لا تخضع لاحتواء الدين أو تأثيره، سواء عنى الدين إيمانا ما أو جمعية ما أو سلطة دينية ما.

وهكذا، نرى أن الفلسفة في الغرب استقلت عن اللاهوت، وأن مختلف العلوم تكونت خارج إطار المسيحية، بل ضدها أحيانا، وأن كل الحقائق الإنسانية: السياسية والاجتماعية والثقافية وغير ذلك قد استقلت عن الدين. وقد تم تحقيق هذا عبر إجراء من الفصل ليس بقصير المدى، وهو ما نطلق عليه العلمنة (Secularization)، ولهذا السبب يمكن أن نصف مجتمعا ما أو فكرا ما أو أخلاقا ما باللائكية إذا تخلصت تماما من أي أثر ديني، ولم تطع إلا المبادئ الصرفة ضمن النظام العقلاني أو الطبيعي، وأما بالمعنى الضيق للكلمة، فيمكننا أن نتحدث عن لائكية التعليم للدلالة على أنه لا يحوي أي خصائص طائفية (دينية)."

ويذهب بعض المفكرين إلى تقسيم العلمانية (اللائكية) وعدم التعامل معها كمنظومة معرفية سياسية فلسفية واحدة، فمن هؤلاء من قسمها إلى فرنسية وإنجلوساكسونية، ومنهم من قسمها إلى لينة ومتشددة، ومنهم من قسمها إلى ملحدة ومحايدة، ومنهم من قسمها إلى جزئية وشاملة، وهذه التقسيمات كلها، وبخاصة التقسيم الجزئي والشمولي لها الدارج الآن عند بعض المسلمين خاصة، لا تغير من واقع العلمانية (اللائكية) من حيث كونها تعني فصل الدين عن الحياة الذي ينتج عنه طبيعيا فصل الدين عن الدولة. فليست العلمانية الجزئية مجرد رؤية براغماتية إجرائية، بل هي رؤية معرفية تقوم على فلسفة عقلانية لا تقر بصلاحية الدين للحكم ورعاية شئون الإنسان، فلا يمكن فصل الناحية الإجرائية للحل العلماني عن الناحية الفكرية الفلسفية كما يظن البعض.

لأن القائل بالعلمانية الجزئية يحتاج إلى تبرير فكري فلسفي يبرر صدق الإجراء وصحته، وعليه فالعلمانية (اللائكية) هي فصل الدين عن الحياة، وهي عقيدة الغرب، وقاعدته الفكرية، وقيادته الفكرية.[145]"

الاستعمار والعنصرية روح عصر التنوير

لم تخل كثير من أبحاث مفكري عصر التنوير من الانحياز للدولة الاستعمارية الامبريالية! خصوصا في ظل أن حركة الاستعمار والاستعباد كانت سائدة وتمثل "روح العصر" ففي الشق الاقتصادي مثلا، "نجد أن هوبز قد اعتبر القوانين الرأسمالية الوليدة على أنها طبيعية، واستخلص في كتابه "عناصر القانون السياسي والطبيعي" (1640) مبدأ الاقتصاد التجاري؛ وقدمه بصورة: فردية متوحشة، وتنافس لا رحمة فيه، والنتيجة التي يتوصل إليها تقول بأن الحالة الطبيعية للمجتمع هي "حرب الكل ضد الكل"، و"الإنسان ذئب أخيه الإنسان".

وإذ رأى في إفلاس الديمقراطية الأثينية تحذيرا، فقد ارتأى بأنه ما من سبيل، من أجل فرض الوحدة على تلك الغابة (أي المجتمع) من الأطماع المتصارعة إلا اللجوء الى استبداد مطلق. وتلك هي الفكرة المركزية في كتابه "اللوياثان" (1654). إن هوبز قد كشف الغطاء على هذه الصورة المتوحشة، عن منطق الليبرالية الرأسمالية، وهو ما سوف تثبت صحته خلال القرون الأربعة التالية، فهي نظام يبدأ في غابة الأنانيات المتصارعة للأفراد والأمم على

---

[145] نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 53-54

حد ســواء، موفرا بذلك للأقوى التهام الأضــعف. الى أن يتم الوصــول إلى الديكتاتورية المطلقة لمركزية رأس المال، وخاصةً العسكري والنقدي، في عصرنا الحالي.

ويرسم هوبز في هذا المجال مسار الفردية التنافسية ونهايتها، التي هي لديه النقيض ظاهريا، لكنها تمثل وصول منطقها الداخلي الى مداه: الديكتاتورية الشــمولية- (ما نراه اليوم من ديكتاتورية شــمولية لرأس المال الغربي) علما بأنها تتخذ ســياســيا شــكلا أكثر تســترا، لكنها اقتصــاديا في غاية الفعالية والطغيان كمشــروع عالمي متجانس تحت صيغة التأليه التوحيدي للسوق الحرة، وهيمنة شركات رأس المال العابرة للقارات.

ويأتي من بعده جون لوك (1632-1704) الذي تعني العدالة له في جوهرها حماية الملكية، فتابع بلورة هذا المذهب في كتابه "دراسة حول الإدراك الإنساني" والذي بدأه اعتبارا من 1671 ونشره عام 1683. لقد أصبح لوك آنذاك مروج الدعاية لـــ "البنك" رافعا آيات المديح للربا، الضروري لدول تأســست على التراكم النقدي. ومنذ ذلك أصــبح الاحتكارُ الحقلَ الحرَّ كوقاية للملكية، فالإنســان قيمته بما يكســب، والعقد الاجتماعي يتأســس على حق صاحب المال في الدخول ضمن لعبة "البنك" المتحول الى "كازينو" للقمار.

وعندما عُيّنَ لوك مندوبا ملكيا لشــؤون التجارة والمســتعمرات قاتل بشــراســة للحد من حقوق المســتعمرات الانجليزية في أميركا من أجل اخضاع اقتصادها خضوعا كبيرا لاقتصاد المتروبول، ولمنعها من إنتاج البضائع".[146]

وعلى الصــعيد الفكري، كان الفيلســوف الألماني جورج هيجل، في أوائل القرن التاســع عشــر، من أوائل الذين هاجموا إرث "عصــر التنوير". إذ قال إن الشــخص العقلاني الذي تصــوره إيمانويل كانط -الفيلســوف التنويري بامتياز- أنتج مواطنين متغربين فاقدين للعاطفة ومنقطعين عن الطبيعة، حيث كانت العقلانية القاتلة للإرهاب الفرنسي في فترة الثورة هي النتيجة المنطقية لهذه الصيرورة.[147]

نجد أيضــا أن فرانســوا ماري أرويه المعروف باســم فولتير الذي هاجم الكنيســة الكاثوليكية وآمن أن "مصــير الإنســان بين يديه وليس في الجنة". وشــجعت أفكاره الناس على القتال ضــد امتيازات وهيمنة الكنيســة، واعتُبر الفيلسوف الفرنسي "رمزاً لعهد التنوير"، وذاعت شهرته بسبب سخريته الفلسفية الظريفة ودفاعه عن الحريات المدنية وخاصــة حرية المعتقد، نجد أنه: كان عنصــريا بحســب تقرير لمجلة فورين بوليســي، كان فولتير قد اســتثمر شخصيًا في شركة الهند الشرقية الفرنسية، التي تأسست عام 1664 لاستغلال العالم الجديد، بما في ذلك تجارة العبيد الأفارقة الذين تم بيعهم كســلع من أجل الربح. ومع ذلك، فقد أحب تعريف نفســه بأنه "فيلســوف تاجر" وبالتأكيد قام بتمويل شــركة الهند الشــرقية الفرنســية بلا شــك في أربعينيات القرن 18، عندما ركزت فرقاطاتها المسلحة على الرحلات التجارية إلى أفريقيا.

بالإضــافة إلى امتلاك أســهم الشــركات، تم توثيق أن فولتير وضــع أمواله الخاصــة مباشــرة في مغامرات نقل الرقيق بواسطة سفن مثل Le Saint-Georges، التي غادرت قادس، إسبانيا، في ديسمبر/كانون الأول 1751 متجهة إلى غينيا... وكانت كراهيته الشــديدة للجماعات الدينية كافية بســهولة للتحريض على العنف ضــدهم، وأكدت

---

[146] الاقتصاد السياسي الرأسمالي من آدم سميث الى تأليه السوق الحرة، خليل اندراوس.

[147] على عكس ما هو شائع.. فإن عصر التنوير لم يكن عصر العقل، الجزيرة نت. 15/12/2018.

عنصريته البيولوجية أن هناك تدرجات لأشكال الحياة وأن السود جاؤوا في مكان ما بالقرب من القاع، بعيدًا عن "القرود". وعام 1769 صور فولتير في أحد كتبه الأفارقة على أنهم "حيوانات" ذات "أنف أسود مسطح بذكاء ضئيل أو معدوم". "[148] الأمر الذي دفع لإزالة تمثال فولتير من خارج الأكاديمية الفرنسية في باريس في أغسطس/آب في حمأة مهاجمة رموز العنصرية والعبودية التي تجتاح العالم الغربي في أواسط عام 2020 إثر تحركات "حياة السود مهمة" .Black Lives Matter

إذن، فمن الطبيعي أن نتساءل عن شعارات العلمانية وعصر التنوير الأولى: الحرية، المساواة، الإخاء، هل هي لكل البشر؟ أم للجنس الأبيض فقط؟[149] بل فوق ذلك: للرجال من الجنس الأبيض دون النساء!

مراحل العلمانية[150]

مرّت العلمانية الشاملة بثلاث مراحل أساسية نتيجة للتغيرات الجوهرية في أنماط الحياة التي مرت بها الحضارة الغربية واقعيا، أو فكريا بتأثير من الأطروحات الفلسفية والفكرية والأدبية واللسانية منذ عصر التنوير،[151] أو رصدا لتطورات المجتمعات الرأسمالية وتأثيرها الواضح في نمط العيش والتفكير، وسعيها المتواصل للهيمنة والحاجة للوصول إلى الأسواق وتغيير رؤى الإنسان حول نفسه وحول الكون والحياة، وقد أسهمت الحداثة في بلورة أطر ثقافية حديثة على أنقاض أفكار قديمة متعلقة باللغة والوعي والذات والرموز والعقل والهوية والمركزية.

وأما ما بعد الحداثة فقد قامت لنقد **فشل أفكار الحداثة** وأساليبها في بلوغ غاياتها، والاستعاضة عنها بأفكار وأساليب جديدة تعيد النظر في المجتمعات والأسرة والثقافات والإنسان والطبيعة وآليات التشتيت والتشكيك والتشريح والتفكيك (بانتقاد اللوغوس، أي قانون التفكير المنطقي)، والاختلاف والتغريب والعدمية والفوضى واللانظام واللاانسجام، وعدم وضوح الهوية، واللامعنى، واللامركز.

كانت ما بعد الحداثة تهدف إلى تقويض الفكر الغربي، وفضح الأيديولوجيات السائدة المتآكلة، وذلك باستعمال لغة الاختلاف والتضاد والتناقض، والتشكيك في المعارف اليقينية، وتقويض (العقل والمنطق والانسجام والنظام)، وتقوم في ذلك بالاتكاء على فلسفة عدمية، فوضوية، تُغيِّبُ المعنى، بمعنى أن فلسفات ما

---

[148] فيلسوف الثورة الفرنسية "المبجّل".. هل نشر فولتير التنوير أم الظلام والاستعباد؟ الجزيرة نت. وتقرير المجلة الأميركية فورين بوليسي، الذي كتبته الصحفية الفرنسية الجزائرية نبيلة رمضان.

[149] يشير مصطلح "التفوق الأبيض"(White Supremacy) ، وفقًا لمعجم ميريام ويبستر، إلى الأيديولوجية العنصرية الشاملة التي ترى أن العرق الأبيض متفوق في الأصل على باقي الأعراق، وينبغي أن يسود عليها.

[150] الدكتور عبد الوهاب المسيري، بتصرف شديد، ومدخل إلى مفهوم ما بعد الحداثة د. جميل حمداوي، موقع الألوكة، بتصرف شديد.

[151] الحداثة هي مدرسة فكرية أو حركة ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وتمتد فترة ما بعد الحداثة من سنة 1970-1990 م، ويعيد كثير من الباحثين نشأة مفهوم ما بعد الحداثة وإرهاصاته إلى الفيلسوف الألماني نيتشه الذي نادى بموت الإله (الإنسان المقدس)، وليعلن أنه لا حقيقة مطلقة طالما أن هناك اكتشافات جديدة خارج سيطرة الإنسان، ويؤرخ لها توينبي بسبعينات القرن التاسع عشر، أي إن هناك اختلافات في تاريخ ظهور الحركة، ولكن الحداثة تأثرت تأثرا واضحا بأفكار عصر التنوير والنهضة الأوروبي منذ القرن السابع عشر.

بعد الحداثة هي فلسفات لا تقدم بدائل عملية واقعية وبرجماتية، بل هي فلسفات عبثية لا معقولة، تنشر اليأس والشكوى والفوضى في المجتمع.

وفي هذا الصـــدد، يقول ديفيد كارتر (David Karter) في كتابه (النظرية الأدبية): "وتعبر هذه المواقف من ما بعد الحداثة عن موقف **متشكك بشكل جوهري لجميع المعارف البشرية**، وقد أثرت هذه المواقف على العديد من التخصصات الأكاديمية وميادين النشاط الإنساني (من علم الاجتماع إلى القانون والدراسات الثقافية، من بين الميادين الأخرى). وبالنسبة للكثيرين **تعد ما بعد الحداثة عدمية على نحو خطير، فهي تقوض أي معنى للنظام والسيطرة المركزية للتجربة. فلا العالم ولا الذات لهما وحدة متماسكة**".[152]

مرحلة التحديث

اتسمت هذه المرحلة بسيطرة الفكر النفعي على جوانب الحياة بصورة عامة، فلقد كانت الزيادة المطردة من الإنتاج هي الهدف النهائي من الوجود في الكون، ولذلك ظهرت الدولة القومية العلمانية في الداخل والاستعمار الأوروبي في الخارج لضمان تحقيق هذه الزيادة الإنتاجية. واستندت هذه المرحلة إلى رؤية فلسفية تؤمن بشكل مطلق بالمادية وتتبنى العلم والتكنولوجيا المنفصلين عن القيمة، وانعكس ذلك على توليد نظريات أخلاقيّة ومادية تدعو بشكل ما لتنميط الحياة، وتآكل المؤسسات الوسيطة مثل الأسرة (**وتآكل الأسرة هو سمة بارزة في كل مراحل العلمانية**).

مرحلة الحداثة

إن عماد فكر الحداثة[153] وركنه الرّكين هو إلغاء الدين، أو تحييده، أو فصله، أو بتعبير مارتن هايدجر "الانسلاخ عن المقدسات ونزع الطابع الإلهي عنها"، ويقول آلان توران في كتابه (نقد الحداثة): "تحل فكرة الحداثة فكرة العلم، محل فكرة "الله" في قلب المجتمع، وتقصر الاعتقادات الدينية على الحياة الخاصة بكل فرد، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإنه لا يكفي أن تكون هناك تطبيقات تكنولوجية للعلم كي نتكلم عن مجتمع حديث، ينبغي أيضا حماية النشاط العقلي من الدعايات السياسية أو الاعتقادات الدينية... ترتبط فكرة الحداثة إذن ارتباطا وثيقا بالعقلنة"[154]

تأسست الحداثة بتأثر شديد بأفكار عصر التنوير على فكرتين: فكرة الثورة على التقليد، وفكرة مركزية العقل، لكن على حساب المشاعر والقيم الإنسانية، بحيث أضحت العقلانية قهرا، وتركيزا لتفوق الإنسان الأبيض الأوروبي وغطرسته، وحقه في استلاب واستعباد البشر والأمم الأخرى، وفي هذا السياق "صفق عظيم مفكري

---

[152] ديفيد كارتر: النظرية الأدبية، ص:131.

[153] الحداثة: حركة فلسفية -فنية نشأت من تحولات واسعة في المجتمع الغربي في أواخر القرن 19 وبداية القرن 20، وهي اتجاه فكري تقدمي اجتماعي يؤكد قوة البشر في إنشاء بيئتهم وتحسينها وإعادة تشكيلها بمساعدة التجارب العملية أو المعرفة العلمية أو التكنولوجيا، من هذا المنظور، شجعت الحداثة إعادة فحص كل جانب من جوانب الوجود، من التجارة إلى الفلسفة، بهدف إيجاد ما كان "يعيق" التقدم، واستبداله بطرق جديدة للوصول إلى نفس الغاية.

[154] نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 14-15

الحداثة في أوروبا (هيجل) لما سمَّاه بانتصار الروح الأوروبية وعودتها إلى مجدها عند احتلال فرنسا للجزائر"، وكانت خطابات الاستشراق تتمركز حول الطابع الاستعماري،

"ناقش ستيوارت ميل في كتاب "عن الحرية" أن "الحرية كمبدأ، لا مجال لتطبيقها على أية حالة سابقة على الوقت الذي يبلغ فيه البشر القدرة على التطور بواسطة المناقشة الحرة على قدم المساواة" من ثم فإن "الاستبداد هو نظام مشروع للحكم في التعامل مع البرابرة، على شرط أن تكون غايته تطورهم[155]. غالبًا ما يتم تجاهل هذا المقطع – المُشبّع بالروح الإمبريالية للقرن التاسع عشر- (وربما كما يعتقد البعض العنصرية الكامنة) من قبل المدافعين عن ميل وذلك بداعي الحرج.[156] لكن هذا لا يعني أن مثل هذه المقاطع الميلينية ظلت من دون مدافعين "مرموقي الفكر". –انظر على سبيل المثال.Inder Marawah (2011) ."[157]

وتمركزت الحداثة حول فكرة الحرية والعلمانية، واعتبرت أن الإنسان هو جوهر كل شيء، فهو سيد الكون، ومركزه، وكانت أفكار "إيمانويل كانط" ذات بريق مهم في تطوير الأفكار التي قامت الحداثة عليها، ولكن الحداثة لم تستطع تحرير الإنسان، بل على العكس، كانت شعاراتها المناهضة للعنصرية وتخليص الانسان من الاستغلال واهية.

والحداثة هي مرحلة انتقالية قصيرة استمرت فيها سيادة الفكر النفعي مع تزايد وتعمق آثاره على كافة أصعدة الحياة، فلقد واجهت الدولة القومية تحديات بظهور النزعات العرقية، الأمر الذي أفرز حربين عالميتين، وكذلك أصبحت حركيات السوق (الخالية من القيم) تهدد سيادة الدولة القومية، واستبدل الاستعمارَ العسكريَّ بأشكال أخرى من الاستعمار السياسي والاقتصادي والثقافي، واتجه السلوك العام نحو الاستهلاكية الشرهة، واستمرت مرحلة الحداثة حتى ظهرت إرهاصات ما بعد الحداثة كردة فعل على الإخفاقات الحضارية والفكرية التي أفرزها عصر التنوير. ويرى المؤرخ أرنولد توينبي أن بداية مرحلة ما بعد الحداثة بدأت في سبعينيات القرن التاسع عشر، وقد كانت فلسفة الفيلسوف الألماني نيتشه المنادية بموت الإله (الإنسان المقدس)، وإعلانه أنه لا حقيقة مطلقة طالما أن هناك اكتشافات جديدة خارج سيطرة الإنسان، مؤذنة بفتح الباب على مصراعيه للوقوف ضد مسألة مركزية الإنسان والعقلانية. قال بيتر بروكر: "إنَّ كلا من الحداثة وما بعد الحداثة يعد ظاهرة تميز الثقافة الأنجلو أميركية والأوروبية"[158]

مرحلة ما بعد الحداثة

ظهرت "ما بعد الحداثة" في ظروف سياسية معقدة فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، والحرب الباردة، وانتشار التسلح النووي، وظهور حقوق الإنسان، وظهور وانتشار الفلسفات اللاعقلانية، كالسريالية، والوجودية،

---

[155] (1963, vol. 18: 224)

[156] (Parekh, 1994; Parekh, 1995; Mehta, 1999; Pitts, 2005)

[157] ما هي الليبرالية؟ موقع: حكمة، نص مترجم د. جيرالد غس وآخرون، ترجمة: أمين حمزاوي، مراجعة: سيرين الحاج حسين، والمنشور على (موسوعة ستانفورد للفلسفة).

[158] بيتر بروكر: الحداثة وما بعد الحداثة، ترجمة: عبد الوهاب علوب،

والفرويدية، والعبثية، والعدمية... وقد كانت التفكيكية معبرا رئيســا للانتقال من مرحلة الحداثة إلى ما بعد الحداثة. ومن ثم، فقد كانت ما بعد الحداثة مفهوما مناقضــا ومدلولا مضــادا للحداثة. ولذلك، "احتفلت ما بعد الحداثة بأنموذج التشـظي والتشـتيت واللاتقريرية كمقابل لشـموليات الحداثة وثوابتها، وزعزعت الثقة بالأنموذج الكوني، وبالخطية التقدمية، وبعلاقة النتيجة بأسـبابها، وحاربت العقل والعقلانية، ودعت إلى خلق أســاطير جديدة تتناســب مع مفاهيمها التي ترفض النماذج المتعالية، وتضــع محلها الضــرورات الروحية، وضــرورة قبول التغيير المستمر، وتبجيل اللحظة الحاضرة المعاشة"[159].

في هذه المرحلة تَنَحَّتْ فكرةُ مركزية الإنسـان جانبا، ولأجل بلوغ الأهداف التي سـعت الحداثة لبلوغها وفشـلت فيها، قامت مرحلة ما بعد الحداثة على نقدٍ و"تصـحيحٍ داخلي" لأفكار الحداثة، بما يتواءم مع الأشــكال الجديدة للهيمنة، في ظل عقلية الإنسـان الغربي (الأوروبي والأمريكي) القائمة على السـيطرة والاسـتلاب، عن طريق أفكار تقوم بتفتيت الإنسـان وتفكيكه، عبر تحويله إلى كائن عبثي متناقض مغترب. وتفكيك المجتمعات وتفتيتها، بإقامتها على فكرة الفردانية وفكرة الأقليات، فلا "أغلبية" في المجتمع لها حق فرض قيمها أو تشــريعاتها في الحياة، فالكل أقليات، المرأة والطفل والشواذ والمستقيمون والأقليات العرقية والدينية...الخ.

أصبح الاستهلاك هو الهدف النهائي من الوجود ومحركه الحرية واللهو والتملك، واتسعت معدلات العولمة لتتضخم مؤسسات الشركات متعددة الجنسيات والمنظمات غير الحكومية الدولية، وتتحول القضايا العالمية من الاســتعمار والتحرّر إلى قضــايا المحافظة على البيئة، والمســاواة بين المرأة والرجل وبين الناس، وحماية حقوق الإنســان، ورعاية الحيوان، وثورة المعلومات. لقد غيّرت ما بعد الحداثة النظام الإمبريالي القديم المبني على توازن الرعب، إلى نظام يدعو إلى الديمقراطية **وفتح العقول والحدود أمام العولمة والسـوق الواحدة والرأسـمالية**، فكانت مرحلة انتقال من عنف الحداثة إلى الليونة والانســياب؛ **لإغراء الآخر وتفكيكه تحت شــعارات وأمنيات خيالية**. من وجهة أخرى ضــعفت في المجتمعات الصــناعية المتقدمة مؤســســاتٌ اجتماعيةٌ صــغيرة بطبعها مثل **الأسرة**، بسبب الإسهاب في مسألة المساواة بين الرجل والمرأة، وظهرت بجانبها أشكال أخرى للمعيشة العائلية مثل زواج الرجال أو زواج النســاء، وزاد عدد النســاء اللاتي يطلبن الطلاق فشــاعت ظاهرة امرأة وطفل أو امرأتان وأطفال، كل ذلك مستنداً على خلفية من غياب الثوابت والمعايير الحاكمة لأخلاقيات المجتمع والتطور التكنولوجي الذي يتيح بدائل لم تكن موجودة من قبل.[160]

أما من وجهة نظر الإسـلام، فلا شـك أن اختلافات جوهرية بين الإنســان وبين الطبيعة، نتيجة وجود الإرادة الحرة والعقل لدى الإنسـان، بما يُمَكِّنُ الإنسـان من تصـميم الأنظمة السـببية، واسـتغلالها، والتحكم والسـيطرة واستغلال الطبيعة المسخرة له، وبالتالي فلا شك بأن الإنسان كائن مركزي في "الخطة الكونية"، لكن مركزيته هذه لا بد أن تدور في إطار أنه مخلوق لله، ينبغي له أن يســير وفقا للنظام الذي ينظم الله به الكون والحياة! وأن يعمل على عمارة الأرض واستثمار ثرواتها بما يعود عليه وعلى المجتمع بالخير والسعادة.

---

[159] د. سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، ص:142. مدخل إلى مفهوم ما بعد الحداثة د. جميل حمداوي، موقع الألوكة.

[160] الدكتور عبد الوهاب المسيري، العلمانية، أرشيف إسلام أون لاين.

لكننا لو درسنا التحولات الفكرية في العلمانية الشاملة، وفي مراحلها المختلفة فسنرى صورة أخرى لعلاقة الإنسان بالكون وبالحياة، بالمادة وبالطبيعة، وبالأفكار التي ينظم بها حياته:

يقول الدكتور عبد الوهاب المسيري: "ومنظومة التحديث والعلمنة الغربية تدور في إطار ما نسميه "الحلولية الكمونية المادية"، أو "المرجعية الكمونية الذاتية"، وما يميز هذه المنظومة، على مستوى البنية العامة، أن المبدأ الواحد المنظم للكون ليس مفارقا له أو منزَّها عنه، متجاوزا له، وإنما كامن (حالٌّ) فيه، ولذا، فالكون (الإنسان والطبيعة) يصبح مرجعية ذاته، ومكتف بذاته [عن الخالق أو أي سبب خارجي لا مادي]،

هذا هو المبدأ البنيوي العام، أو النموذج الثابت الكامن، ولكن هذا النموذج يأخذ شكل متتالية تتحقق في الزمان، تأخذ شكل حلقات تتبع الواحدة الأخرى، يمكن تلخيصها فيما يلي:

1) الواحدية الإنسانية (الهيومانية): تبدأ متتالية التحديث والعلمنة بأن يواجه الإنسان الكون دون وسائط، فيعلن أنه سيد الكون ومركزه، موضع الحلول، ولذا فهو مرجعية ذاته، الذي لا يستمد معياريته إلا منها، وانطلاقا من هذا الافتراض، يحاول هذا الإنسان أن يؤكد جوهره الإنساني (المستقل عن الطبيعة) وأن يتجاوز الطبيعة/ المادة بقوة إرادته، وأن يفرض ذاته الإنسانية عليها باسم إنسانيتنا المشتركة، أي باسم الإنسانية جمعاء.
2) الواحدية الإمبريالية: يتحدث الإنسان الذي يؤكد جوهره الإنساني باسم كل البشر، ولكن في غياب أية مرجعية متجاوزة لذاته الفردية، ينغلق الإنسان على هذه الذات، فيصبح تدريجيا إنسانا فرداً لا يفكر إلا في مصلحته ولذته، ولا يشير إلى الذات الإنسانية، وإنما إلى الذات الفردية، حينئذ، تصبح الذات الفردية، لا الإنسانية جمعاء هي موضع الحلول، فيؤلِّهُ الإنسان الفرد نفسه في مواجهة الطبيعة وفي مواجهة الآخرين ويصبح إنسانا إمبرياليا، وحينما يستمد هذا الإنسان الإمبريالي معياريته من ذاته الإمبريالية التي تستبعد الآخرين، يصبح إنسانا عصريا يحاول أن يستعبد الآخرين ويوظفهم، بل ويوظف الطبيعة نفسها لحسابه، وهنا تظهر الثنائية الصلبة ثنائية الأنا والآخر.
3) ثنائية الإنسان والطبيعة الصلبة: بعد المراحل السابقة التي تتميز بالتمركز حول الذات الإنسانية (إما بطريقة إنسانية هيومانية، أو بطريقة عنصرية إمبريالية)، يكتشف الإنسان تدريجيا أن الطبيعة/ المادة هي الأخرى موضع الحلول وأنها هي أيضا مرجعية ذاتها، ومكتفية بذاتها، فتظهر إثنينية وازدواجية صلبة أخرى، ازدواجية الإنسان المتمركز حول ذاته الذي يشغل مركز الكون، مقابل الطبيعة المكتفية بذاتها التي تشغل مركز الكون.
4) الواحدية الصلبة: سرعان ما تنحل هذه الازدواجية الصلبة إذ تصبح الطبيعة/ المادة وحدها هي موضع الحلول وتحل الواحدية الطبيعة/ المادة محل الواحدية الإنسانية، فيبدأ الجوهر الإنساني في الغياب تدريجيا، ويحل الطبيعي محل الإنساني، ويستمد الإنسان معياريته لا من ذاته وإنما من الطبيعة/ المادة، ويزداد اتحاده بالطبيعة إلى أن يذوب فيها تماما، ذوبان الجزء في الكل، حينئذ، يظهر الإنسان الطبيعي، وهو إنسان ليس فيه من الإنسان إلا الاسم، إنسان جوهره طبيعي/ مادي وليس إنساني، فهو يذعن للطبيعة ويتبع قوانينها، وبعد أن يشير إلى ذاته (الإنسانية أو الفردية) يصبح جزءا لا يتجزأ من الطبيعة يشير إليها،

أي يتم تفكيك الإنساني، ويتم رده إلى الطبيعي، وهكذا تُقَوَّضُ مقولة الإنسان وفكرة الطبيعة البشرية المنفصلة عن قوانين المادة، والتي تتسم بقدر معقول من الثبات والاستمرارية، أي أننا انتقلنا من عالم يتسم بالثنائية والصراع، مركزه الإنسان أو الطبيعة، إلى عالم واحدي، مركزه الطبيعة/ المادة وحسب. ومن الجدير بالملاحظة أن هذا العالم -رغم لا إنسانيته- عالم له مركز (لوجوسنتريك Logo -Centric) في المصطلح ما بعد الحداثي، ولذا فهو يتسم بما نسميه "الواحدية الصلبة" (المركز هنا هو الطبيعة/المادة).

5) الواحدية السائلة: تتصاعد معدلات الحلول والتفكيك وتتعدد مراكز الحلول إلى أن تصبح الصيرورة هي مركز الحلول، ويصبح النسبي هو المطلق الوحيد، ويصبح التغيير هو نقطة الثبات الوحيدة، حينئذ، تفقد الطبيعة/ المادة مركزيتها، باعتبارها المرجعية النهائية. ويغيب في نهاية الأمر كل يقين، وتسيطر النسبية تماما، وتتعدد المراكز، ويسقط كل شيء في قبضة الصيرورة الكاملة، ويفضي بنا كل هذا إلى عالم مفكك لا مركز له، ويتحول العالم إلى كيان شامل واحد تتساوى تماما فيه الأطراف بالمركز، عالم لا يوجد فيه قمة أو قاع، أو يمين أو يسار، أو ذكر أو أنثى، وإنما يأخذ شكلا مسطحا تقف فيه جميع الكائنات الإنسانية والطبيعية على نفس السطح وتُصَفّى فيه كل الثنائيات، وتنفصل الدوال عن المدلولات فتتراقص بلا جذور، ولا مرجعية ولا أسس، وتصبح كلمة إنسان دالا بلا مدلول، أو دالا متعدد المدلولات، وهذا هو التفكيك الكامل، وهذا هو الانتقال من الثنائية الصلبة والواحدية الصلبة إلى الواحدية السائلة التي لا تعرف حدودا ولا قيودا، وهو أيضا الانتقال من عالم التحديث والحداثة (الإمبريالية) إلى عصر ما بعد الحداثة (والنظام العالمي الجديد)، ورغم الاختلاف المعرفي والفلسفي بين الواحدية الصلبة والواحدية السائلة إلا أنه يمكن القول بأن نقط التشابه بينهما -من منظور هذا البحث-أهم من نقط الاختلاف، فجوهرهما هو تغييب الإنساني وتفكيكه وتقويضه، وتذويبه إما في عالمٍ مركزهُ الطبيعةُ أو في عالمٍ لا مركزَ لهُ.

هذا النمط (الواحدية الهيومانية (عالم مركزه الإنسانية جمعاء) الواحدية الإمبريالية (عالم مركزه الذات المنفردة) الثنائية الصلبة (صراع بين الإنسان والطبيعة)، الواحدية الصلبة (عالم مركزه الطبيعة) الواحدية السائلة (عالم بلا مركز سقط في قبضة الصيرورة)) هو نمط أساسي في الفكر المادي منذ بداية التفكير الفلسفي، ولكنه يظهر بشكل متبلور في الفلسفات المادية في العصر الحديث، فبعد مرحلة هيومانية أولية قصيرة (Humanism) تظهر الإمبريالية ثم العنصرية والعداء العميق للإنسان (Anti- Humanism)، ويقسم البشر في منظومة نيتشة[161] إلى سوبرمان (Superman) أي الرجل الأعلى، أو الإنسان الذي تجاوز الإنسان، وسبمان

[161] "لقد هدم نيتشه كل شيء؛ وتساءل عن قيمة القيم نفسها؛ لماذا القيم ذات قيمة؟ القيمة الوحيدة التي آمن بها هي القوة وهي ما عبر عنه بإرادة القوة. وليس غريبا أن يكون المبدأ الأعظم في الفلسفة الغربية هو النقد؛ نقد كل شيء؛ وهدم المسلمات؛ والشك في اليقينيات. لا توجد مسلمات، بل النقد فقط. من هنا نفهم كيف أن الفلسفة الغربية فلسفات متضاربة ومتناقضة؛ لأن كل شخص ينتقد ما يراه؛ وهو ما يعبر عنه الفيلسوف الفرنسي روني غينون: بأن الفلاسفة يقاتلون بعضهم البعض. وعندما قال نيتشه قولته الشهيرة: بأن الإله قد مات، كان يعبر عن روح الحضارة الغربية نفسها. فهي حضارة بلا إله؛ أي بلا قيم؛ وفي حضارة بلا إله تصبح القوة هي القيمة الوحيدة المعترف بها؛ من يملك القوة يملك العالم. لكن نيتشه لم يخترع تلك المقولة؛ بل استخرجها من الإنجيل. فعندما صلب بيلاطوس المسيح وقتله بعد أن وشى به اليهود فقد قتل الإله؛ أي إن الإنسان هو الذي قتل الإله؛ ومعنى ذلك أن الإنسان أقوى من الإله؛ ومن هنا جاءت أفكار ماركس وغيره بأن الإنسان هو الذي صنع الآلهة وخلق الأديان؛ وهي صورة نجدها في التوراة عندما تقاتل يعقوب مع الرب فغلب يعقوبُ الربَّ. فالقوة إذن لم يخترعها نيتشه إنما هي جزء من الديانتين اليهودية والمسيحية. فنيتشه هو الشخص

(Subman)، أي الرجل الأدنى، أو الإنسان الذي هو دون الإنسان، وهكذا يظهر عالم صراعي ثنائي ينقسم فيه البشر إلى: جزار وضحية، قاتل ومقتول، أقوياء وضعفاء، باطشون ومتكيفون مرنون.

ولكن ما يجمع السوبرمان والسبمان أن كليهما لا يعبر عن الجوهر الإنساني المتجاوز للطبيعة/ المادة، وإنما هو جزء من عالم الطبيعة / المادة الداروني الصراعي الواحدي الصلب، وأسبقية الطبيعة / المادة على الإنسان تترجم نفسها إلى أسبقية الفرد على المجتمع وأسبقية المصلحة الشخصية والمنفعة الفردية على قيم المجتمع ومتطلبات بقائه.

هذا العالم يتسم بالحركة الدائمة، ولذا سرعان ما ينحل العالم الثنائي الصلب والعالم الواحدي الصلب إلى عالم لا مركز له، في حالة سيولة شاملة، فيحل "جاك دريدا" محل "نيتشه"، ويحل "مادونا" و"مايكل جاكسون" محل "طرزان" ودراكولا""[162]

تطور العلمانية[163]:

صرّح ثالث رؤساء الولايات المتحدة الإمريكية توماس جيفرسون: "إن الإكراه في مسائل الدين أو **السلوك الاجتماعي**[164] هو خطيئة واستبداد، وإن الحقيقة تسود إذا ما سمح للناس بالاحتفاظ بآرائهم وحرية تصرفاتهم". تصريح جيفرسون جاء لوسائل الإعلام بعد أن استعمل حق النقض عام 1786 ضد اعتماد ولاية فيرجينيا للكنيسة الأنغليكانية كدين رسمي، وقد أصبح الأمر **مكفولاً بقوة الدستور** عام 1789 حين فصل الدين عن الدولة رسميًا فيما دعي "**إعلان الحقوق**". ويفسر عدد من النقاد ذلك بأن الأمم الحديثة لا يمكن أن تبني هويتها على أي من الخيارات الطائفية، أو تفضيل الشريحة الغالبة من رعاياها سواءً في التشريع أو في المناصب القيادية، فهذا يؤدي إلى تضعضع بنيانها القومي من ناحية، وتحولها إلى دولة تتخلف عن ركب التقدم بنتيجة **قولبة الفكر بقالب الدين أو الأخلاق أو التقاليد**[165]. [**وهذا ما بيناه من تناقض بين العلمانية وبين الديمقراطية سابقا**].

إذن فنحن الآن أمام مبررات تضعها العلمانية لإقصاء الدين عن أن يكون له دور في التشريع، بحجة عدم التمييز بين شرائح المجتمع، فلا تستأثر **الشريحة الغالبة**[166] من الرعية **بالتشريع** أو المناصب القيادية، وهذا ولا

الذي أوصل تناقضات الديانتين إلى أقصاها وأعطاها بعدا فلسفيا. وبعد أن أكد موت الإله خلق السوبرمان؛ الإنسان الأقوى؛ فقد قال إن الإنسان فيه جانب إلهي وجانب بشري؛ وإن الأول يجب أن يغلب الثاني؛ وهذه أيضا صورة من الإنجيل؛ فقد كان المسيح الإنجيلي خليطا من الألوهية والبشرية؛ هو ابن الله وفي نفس الوقت ابن الإنسان كما يعرفه الإنجيل؛ وهي صورة معقدة ومليئة بالتناقض. لذلك فإن تناقضات نيتشه هي تعبير عن تناقضات المسيحية نفسها؛ لقد كان مسيحيا متمردا على الإنجيل من داخله". إدريس الكنبوري.

[162] قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، الدكتور عبد الوهاب المسيري ص 4-8

[163] أنظر: موقع معرفة، باب: علمانية.

[164] لاحظ منع تدخل العلمانية في الإكراه على سلوك اجتماعي معين دون غيره، **مما يعني استعمال إعلان الحقوق وقوة الدستور لمنع فرض سلوك اجتماعي**، فالأصل ألا تتدخل العلمانية في الأفعال بالتحريم والتحليل، كما أشرنا من قبل!

[165] النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، كارين آرمسترونغ، دار الكلمة، دمشق 2005، ص 103، **راجع فصل: نقض فكرة التعددية**.

[166] لاحظ أيضا أن **فرض أي رأي حول قضايا التشريع من قبل أي شريحة في المجتمع يناقض العلمانية**، لأنه يكرس استغلالها للسلطة، ويكرس **فرضها لتصورها على غيرها من الشرائح**، وهذا يعني أنه لو كان لديها فكرة مثل منع انتشار الأسلحة كما في أميريكا، فإنها لن تستطيع فرض هذا التصور الذي يتعارض مع إعلان الحقوق، وبالتالي فإن هذا يسلط الضوء على **تعارض العلمانية مع الواقع**، فكيف يمكن أن يقوم مجتمع دون

شك نقيض الديمقراطية التي تكفل **للأغلبية** أن تفرض رأيها على الأقلية في أي شأن كان، سواء التشريع أو اختيار الحكام، **فهذا تناقض صارخ بين العلمانية وبين الديمقراطية**، وهو عين التناقض الذي نلاحظه بين الديمقراطية وبين الليبرالية، وأمر مناقض للواقع، بحيث ستقع العلمانية نفسها في **تناقض مع نفسها أيضا** إذ ستفرض على المجتمع قوانين وتشريعات معينة! (وهذه تناقضات إبستمولوجية في نظرية المعرفة التي تقوم عليها هذه الأفكار)، وقد درسنا هذا التناقض دراسة مستفيضة في فصل: **(نقض فكرة التعددية)** أعلاه، فراجعه مشكورا.

وذلك لأن العلمانية بمعناها الأشمل الذي يعني فصل الدين عن الحياة (ومن ضمنها الحياة الشخصية) قد يكون هو الأكثر تميّزا من معاني العلمانية عن المفردات الأُخرى بينما قد يشترك اللفظ لمن يعرّفها بمعناها الضيق والذي يعني فصل الدين عن الدولة مع بعض مبادئ الليبرالية، حيث تذكر الموسوعة البريطانية ذلك المعنى ضمن الليبرالية[167]. والديمقراطية بمعناها الضيق حكم الأغلبية، **وهي لا تعطي شكلا أو قالبا لهذا الحكم، بل تترك للأغلبية أن تقرر الشكل والقالب والتفاصيل**، ولا تعطي تصورا مسبقا أيضا لمسألة ضمان الحريات الفردية أو حقوق الأقليات، بل **تترك ذلك لرأي الأغلبية**، وهي بهذا نقيض الليبرالية، نقيض العلمانية، لأن الأغلبية قد تقرر مثلا أن تجعل السلطة دينية، أو أن لا تفصل الدين عن الحياة.

وقد ظهر تطور الفكر العلماني بعد أن كانت العلمانية تفصل الدين فقط عن الدولة، وتبين أن هذا لا يكفي لضمان حرية وحقوق الأفراد، في حين أن الليبرالية تفصل جميع المعتقدات الشمولية عن الدولة سواء كانت دينية أو غير دينية، **وبما أن أغلب مفكري العلمانية كانوا أيضا ليبراليين، انتقلت العلمانية من فصل الدين عن الدولة إلى فصل القيم كلها -دينية أو خلقية- عن الحياة**.

أما المعنى الأشمل للعلمانية المتمثل بفصل الدين عن الحياة والاهتمام بها على حساب الدين فهو واحد من الخيارات التي تتيحها الليبرالية لأفرادها، كما تتيح لهم أيضا الاهتمام بالدين على حساب الحياة إذا رغبوا ذلك، لأنها ليبرالية (فكرة مليئة بالتناقضات)، بشرط عدم إرغام الأفراد على أي رأي معيّن بشأن الدين أو غيره. وكما تلحظ فيكتنف الديمقراطية والعلمانية والليبرالية جملة ضخمة من التناقضات والتأويلات التي قد تنتقل بأي منها من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار!

تشريعات تفرض، أو كيف يمكن للتشريعات أن تمثل رأي المجتمع؟ ولماذا لا يسمح لشريحة غالبة أن تفرض تشريعها مع أن هذا هو ما تريده الديمقراطية؟ وكيف سنخرج من بين فرث التناقضات بين شرائح المجتمع وتصوراتها عن التشريع المعين ودمها تشريعا سائغا للشاربين؟ فهذه الشريحة الغالبة تريد تحريم الخمر مثلا، وتلك تريد السماح به، وهما رأيان متناقضان، فبأيهما نعمل؟ **وهذا يكرس مسألة أن العلمانية غير قابلة للتطبيق في الو اقع!** لا بد لها في نهاية الأمر، واقعا، أن تناقض نفسها وتسمح لشريحة معينة في المجتمع من **أن تفرض تصوراتها**! إذ إن المجتمع ينشأ (في الواقع) جراء وجود مصالح بين الناس تدفعهم لإقامة علاقات بينهم، وتقوم هذه العلاقات وإشباع هذه المصالح على أساس أفكار ومشاعر تجاه تلك العلاقات تكون مقبولة من الفئة الأقوى في المجتمع وجراء تلك الأفكار الجماعية تتنازل فئات المجتمع الأخرى أو الأفراد عن بعض خصائصهم ونظرتهم لتلك العلاقات ليتعايشوا بناء عليها، وهذه العلاقات تقنن بقوانين تنظم تلك العلاقات، وأما الدولة فإنها تنشأ (في الواقع) رجعا لمجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي تعتنقها الفئة الأقوى من المجتمع، فهي كيان تنفيذي لتلك المجموعة، إذن، **لا بد** من تنازل بعض شرائح المجتمع عن نظرتهم وخصائصهم لصالح النظرة التي يراد للمجتمع أن يعتنقها، كي تسير العلاقات بناء عليها!

[167] http://www.britannica.com/EBchecked/topic/339173/liberalism

والمبرر الثاني لإقصـــاء الـدين يتمثل في اعتبـار الـدين مصـــدرا للتخلف عن ركب التقـدم، لأنه يقولب الفكر بقوالب من الدين أو الأخلاق أو التقاليد، لذلك نرى أن العلمانية زادت عن مجرد إقصـــاء الدين بأن تعدت ذلك لإقصاء الأخلاق أو التقاليد عن أن تكون مصدرا أو مؤثرا في التشريع وسن القوانين، بل وأن تكون قوالب يتقولب الفكر بناء على أفكارها.

وفي الواقع، فإن الاتهامات التي وجهت للدين باعتباره مصـــدرا للحروب والمشـــاحنات، على الرغم من أنها زائفة[168]، فالعالم لم يعرف "الحروب العالمية[169]" إلا في ظل الأنظمة العلمانية، أقول، على الرغم من هذا، فإن العلمانية اســـتبدلت القومية (العرقية) والوطنية بالدين[170]، واســـتمرت الحروب وزادت حدتها[171]، فالعلمانية لم تقدم للعالم السخاء والرخاء والأمن والسلام، بل العكس شاهد على ذلك، فالأنظمة العلمانية الغربية مردت على الاستعمار، ومص خيرات الشعوب الأخرى، وقامت الحروب العالمية على أسس قومية ووطنية عنصرية.

كما وكرســت الدول الاســتعمارية فكرة القوميات والوطنيات في العالم المســتعمَر لتوجد الشـحناء والتباغض والحروب والتناحر والتفتيت، ولتستعين تلك الدول بالدول الغربية لحل خلافاتها، ولاستغلال ثرواتها.

ومر قبل قليل اعتبار سبينوزا أن قوانين العدل الطبيعية والإخاء والحرية هي وحدها مصدر التشريع.

ما نلاحظه هو أن العلمانية تضـع بدائل "غير محددة المعالم والهوية" للدين والأخلاق، فما معنى قوانين العدل الطبيعية؟ هل لها من ميزان يزنها ليضمن أنها تحقق أي شيء من العدل مثلا؟ وهل لها من ضوابط تضبطها لنقول: هذا الضـــابط ينتمي لقوانين العدل الطبيعية وهذا يخرج عنه؟ وبالمثل: الإخاء والحرية! وبالمثل: ركب التقدم! ما معنى ركب التقدم؟ وما هي المعايير التي تجعل الأمر علامة على التقدم أو علامة على التخلف؟ هل كل جديد يعتبر تقدما؟ وكل قديم يعتبر تخلفا؟ ما هي الضوابط الفكرية لاعتبار الفكر تقدميا أو تخلفا؟ لا يوجد أي ضوابط!

ما هي المقاييس التي تقدمها العلمانية لاعتبار الشـــيء تقدميا أو رجعيا؟ فالعلمانية في القرون الوســـطى حين ربطت تأخر المجتمع وانحطاطه بمصـدر واحد للمشـاكل: الكنيسـة، وبالتالي: الدين، واعتبرت أن إزالة هذا العائق هو الطريق الضـــامن للتقدم والنهوض، فإن الســـؤال المطروح هو: ما هي الأســـس الفكرية التي تعطي التصـــور الصـحيح للتقدم والانحطاط؟ لم يكن أمام الغرب وقتها خيرا من مثال الأندلس وما فيها من نهضـــة على كافة

---

[168] يراجع المقال الاســتثنائي الاســتقصــائي المعنون ب"بين الدين والعلمانية.. مَن المســؤول حقا عن أكبر جرائم الإبادة والعنف؟ "ويليام كافانو"، أسـتاذ الدراسات الكاثوليكية في جامعة "دي بول"، الجزيرة.

[169] قالت المفكرة كارين أرمسـترونج: "إنني أسـمع باسـتمرار المقولة المتكررة: (الدين كان هو السـبب في جميع الحروب الكبرى في التاريخ). لقد سـمعت هذه الجملة تتلى مرارًا كما تتلى التعاويذ، جملة تتردد بواسـطة محطات التلفاز والإذاعة الأمريكية، والأطباء النفسـيين، بل يقولها سـائقو سـيارات الأجرة في لندن قبل أكاديمي أكسفورد. إن هذه العبارة الرائجة تثير الاستغراب؛ أليس من الواضح -مثلًا- أن الحربين العالميتين لم تقوما بسبب ديني؟"!

[170] تدخل الباء على المتروك في اللغة العربية، فالمتروك هنا هو الدين، والذي حل محل الدين هو القومية (العرقية) والوطنية.

[171] يلفت ويليام كافانو نظرنا إلى أن شـيطنة الدين قد تكون مجرد وسـيلة إلى شـرعنة العنف العلماني، يقول كافانو: "فرضـيتي هي الآتي: إن الحجة التي تقول أن الدين هو سـبب العنف رائجة لأنها تنزع الشـرعية عن أنماط معينة من العنف في مقابل شـرعنة أنماط أخرى، تحديدًا تلك التي تُمارس باسـم المثل العلمانية"، ويتفق نعوم تشـومسـكي، الكاتب الأمريكي المشـهور، مع رأي كافانو حيث يؤكد "أن الحروب التي يخوضـها حلف الناتو NATO والولايات المتحدة وبريطانيا والغرب بشـكل عام تحت غطاء "نشـر القيم الديمقراطية" و "إزاحة الأفكار الرجعية" و "إرسـاء قواعد حقوق الإنسـان" هي مجرد شـعارات فارغة تشـعل الحروب وتريق الدماء من أجل تحقيق أهداف سـياسـية مصـلحية وأيدولوجية لا أكثر." هل الدين حقا مسـؤول عن العنف؟ إبراهيم السيد، الجزيرة.

المستويات ليقارنوا أنفسهم بها، لأن المنحط لا يمكن أن يعرف ما ينبغي عليه عمله لينهض إلا أن يتمثل مثالا يسعى للوصول إلى مثله فيعتبره مقياسا للنهضة!

ملامح للأسس الفكرية للعلمانية

مما سبق، يتبين أن "الأساس الفكري" الذي دفع العلمانية للوجود هو رفض فرض أي تصور تفسيري للوجود على المجتمع والدولة، ورفض أيّ منعٍ أو فرضٍ لتَصَرُّفٍ دون غيره، وذلك:

أولا: كي تكون العلمانية "محايدة" تقف من جميع المعتقدات على نفس المسافة، ولا تتأثر بأي منها، سواء سمحت العلمانيةُ لتلك المعتقدات بالوجود المحدود، أو حاربت وجودها برمته.

وثانيا: كي تنسجم العلمانية مع تصورها بأن جوهر الحياة قائم على التغير والحركة والنسبية، وبالتالي فإن أي محاولة لفرض قالب فكري جامد يتعارض مع فكرة التطور والتغير، وسيجعل القالب المفروض "مطلقا"، وسيعيق حركة التقدم والتغير والتطور.

وثالثا: كي لا تتحول العلمانية إلى دين.[172]

وبالتالي، فإن انعكاس هذه النظرة حتما سينتج عنه أن لا تُدلي العلمانية بدلوها في تفسير الوجود، وأن لا تُعني نفسها بوضع نظرية معينة للمقاييس والقيم[173] والقناعات والمفاهيم التي تضبط سلوك الإنسان، **لذا وجدنا أنها قد نقلت مسؤولية وضع الضوابط التي تضبط علاقات المجتمعات إلى الهيئات التشريعية (من فقهاء دستوريين، وأحزاب سياسية، ولجان سن التشريعات في مجالس النواب (البرلمانات)) التي تسن القوانين في تلك الدول،** تاركة لها الحبل على الغارب بأن تشرع ما تشاء طالما أن التشريع يخلو من التأثر بأي قيم مصدرها الدينُ أو الأخلاقُ أو العُرَفُ المجتمعيةُ، حتى تكون التشريعات "محايدة" تماما، غير متأثرة بمجموعة عرقية من المجتمع دون غيرها، أو بديانة دون غيرها، **فاعتبرت أن هذا هو الضمان لتكون العلمانية محايدة**.

إذن، حتى تكون العلمانية صادقة مع نفسها، فإنها لن تفرض على الناس أي شكل من أشكال الاعتقاد، وبالتالي فلن تطرح رؤية فلسفية للكون والإنسان والحياة تحل فيها العقدة الكبرى وتشرح وجهة نظرها في ذلك، وكل ما يهمها هو ألّا يتدخل أيُّ حلٍ للعقدة الكبرى في تسيير شئون الدولة والحياة وعلاقات المجتمع.

---

[172] ولكن، سيتبين لنا لاحقا أن العلمانية تحولت إلى دين فعلا! وسيتبين لنا لاحقا إن شاء الله أن النظرية، أي نظرية، إن لم تكن آيديولوجيا فإنها لا يمكن أن توجد في الواقع، لا بد لها أن تبين للناس ما يضبط علاقاتهم، وحين تفعل ذلك، سواء مباشرة من خلال توضيح موقفها من الحكم على الأفعال بالصواب والخطأ، أو بشكل غير مباشر حين تترك ذلك الحكم للمشرعين والأحزاب، ثم تلزم الناس بتلك التشريعات بفعل سيطرتها على الدولة، فإنها ستتحول إلى دين، تفرض أحكامها على المجتمع، فهي تمنع الدين من أن يقول للناس الربا حرام، وتسمح لنفسها بأن تجعله "مندوبا" أو "فرضا"!! ولا تستطيع إلا أن تفعل ذلك، لأن الناس لا بد أن يعيشوا وفقا لقوانين وتشريعات تنظم حياتهم، لذلك فالأسس الفكرية للعلمانية غير قابلة للتطبيق في الواقع، إذ لا بد لها من أن تناقض نفسها وتتحول إلى آيديولوجيا وتطبق في الواقع، فتفرض أنظمة مجتمعية وتشريعات تسود العلاقات!

[173] "القيم هي معايير ومقاييس الفعل البشري، ومحددات السلوك، وضابط أهداف النشاط الإنساني أو المسيرة البشرية في المجالات جميعا". العدالة والعولمة، عبده مختار موسى، ص 2.

كل ما يهمها هو أن تكرس نظرتها بأن ميدان المعرفة الوحيد هو الطبيعة، فلا تفكير فيما وراء الطبيعة، والهدف المعلن: ما ينفع الإنسان، والقطيعة التامة بكل ما لا يقع الحس عليه، وبالتالي فقد أصبحت النفعية غاية للعلم والفلسفة معا، والمادية ميدانه، والسيطرة على الطبيعة لأجل تحقيق القدرة على **التنبؤ والتحكم لغايات نفعية** مجاله، كما نَظَّرَ فرنسيس بيكون لذلك على سبيل المثال.[174]

ثم إن أحد الأسس المهمة في التصور العلماني هو أن معيار الحقيقة هي أنها نسبية غير مطلقة، والتصورات العقدية الدينية تضفي عليها صفة أنها مطلقة، ففي رسالة معنونة باسم "رسالة في التسامح" يُعتقد أن كاتبها هو جون لوك، استند فيها لوك إلى محدودية العقل الإنساني، وخلص إلى أن المعتقدات الدينية ليست قابلة للبرهنة، ولا لغير البرهنة، فهي إما أن يعتقد بها الإنسان أو لا يعتقد، ولهذا "**ليس في إمكان أحد أن يفرضها على أحد**"، كما وقد تبلورت فلسفة إيمانويل كانط على "أن العقل عاجز عن اقتناص المطلق، ذلك لأن المطلق بمجرد اقتناصه يصبح نسبيا".[175]

ثم حتى تكون العلمانية صادقة مع نفسها، فإنها حتما ستخلو من أي نظرية أخلاقية، أو قيمية، أو توصيفية لسلوك الناس تجاه الأعمال التي يقومون بها، ولن تفرض على الناس أي شكل من أشكال توصيف السلوك بالصواب والخطأ، أو بالحسن والقبح، أو بالحلال والحرام، لن تتدخل لتقول هذا أخلاقي وهذا غير أخلاقي، لأن أي فرض لقيم معينة على الناس -بحسب تنظيرات العلمانيين أنفسهم- سيقيد قدراتهم على التفكير الحر، ويعكر عليهم فرصة الوصول للمعرفة غير المقيدة، وسيجعل العلمانية غير محايدة، فتفقد الدافع الأصلي الذي يبرر الحاجة إليها من وجهة نظر منظريها.

وستترك للمشرعين في الدول أن يختاروا ضوابط لعلاقات المجتمع وفقا لآرائهم بوصفهم فقهاء دستوريين، ومشرعين، وأحزابا سياسية، **دون أن تؤصل لهم أي أصول يتبعونها عند التشريع**، ودون أن تبين لهم **مقاصد عامة يراد للتشريعات تحقيقها**، وبذلك نرى أن العلمانية **فكرة سلبية**، تعرف ما لا تريد، فهي **لا تريد** أن يكون التشريع صادرا عن أي دين أو قيم خلقية أو عادات مجتمعية، ولكنها **لا تعرف ما تريد**، فهي لا تقدم حلولا لمشاكل الإنسان، **لا تقدم تصورا للمقاييس والقيم والقناعات والمقاصد التي يراد للتشريع أن يوجدها في أي مجتمع أو دولة** حتى يرجع المشرعون إليها حين قيامهم بالتشريع، وأقصى ما قدمته هي مفاهيم هلامية عامة غامضة ضبابية[176] مثل تأليه العقل ونواتجه، فهو معيار الصواب والخطأ، ومثل "العقل السليم"، **والحق الطبيعي (بدلا من نظرية: الحق الإلهي)**، ومثل الحريات، وعصمة الإرادة العامة، وجعل العدل الطبيعي والإخاء والحرية والمساواة هي وحدها مصدر التشريع، وهذه كلها مفاهيم فضفاضة غامضة قابلة للتأويل والتغيير والتضارب

---

[174] أنظر: د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 236-237. وفلسفة العلم في القرن العشرين د. يمنى طريف الخولي ص 55-71.

[175] الأصولية والعلمانية، مراد وهبة ص 16.

[176] على سبيل المثال "دارت أفكار المدارس العلمانية التي تمثل عقلانية عصر التنوير، وعاطفية روسو، ونفعية بنثام على الأفكار التالية: إن العقل المجرد هو الموجه لمسار التطور الاجتماعي والإنسان خيِّرٌ بطبيعته، ولكن المؤسسات الاجتماعية قد أفسدته، تقاليد البشر أساطير خادعة، قدرة البشرية على التقدم اللانهائي، غاية المصلح الأخلاقي والسياسي تحرير الإنسان من العقائد القديمة والمؤسسات القديمة، ومستقبل الإنسان يكمن في حرية خالصة وديمقراطية بلا حدود، والسلطة السياسية هي أداة الإصلاح". (الأصولية والعلمانية، مراد وهبة ص 20-21.) فكما ترى هذه أفكار فلسفية وليست مقاييس تشريعية، وليست حلولا تفصيلية للمشاكل الناتجة عن الاجتماع.

بحيث يصعب على المشرع مراعاتها[177] أو حتى التحقق من مراعاتها في كل شأن، وبحثها الموغل في النظرية، والمنفصل عن الواقع في فصل السلطات ومنع استئثار قلة من المجتمع بها، لمنع الاستبداد، الأمر الذي نجدها قد غضت الطرف عنه تماما حين مورست العلمانية في الواقع!

ومن الأسس الفكرية الأخرى للعلمانية: "**نظرية الحق الطبيعي، والقانون الطبيعي**، من باب اعتباره أساسا لقيام الحقوق في المجتمع، وهو لا يعدو كونه تصورا ذهنيا مجردا لا علاقة له بالواقع، فعندما سادت العلمانية في أوروبا أصبحت الطبيعة المرجع الأساس لقياس الحقوق والواجبات في المجتمع، بعد أن تم عزل "الله" عن التدخل في شئون الناس، وإنكار وجود قوانين إلهية أزلية لتنظيم الحقوق"[178] ولأجل تحقق ذلك واقعا، يفترضون وجود "الخير العام"، و"الإرادة العامة"، و"العقل السليم"، ويفترضون أن الأفرادَ خَيِّرُون وعقلانيُّون بطبعهم، وقادرون على اختيار نظام الحياة المناسب لهم -وحين نقول: الأفراد هنا فإننا نعني سواد المجتمع وليس النخبة المثقفة فيه فقط- ثم إن **قاعدتي الإرادة العامة والخير العام قاعدتان غامضتان غيرو اقعيتين**، فليس من اتفاق على هذه المفاهيم بين الناس، ولكلٍّ تفسيراته لهذه المفاهيم، ومفهوم **الإرادة العامة** يفقد معناه إذا لم يكن هناك **خيرٌ متفق عليه**، وما أشد استحالة أن تتفق مجموعة من العقول على تحديد أساس يمثل الخير العام المرضي عنه من قبل الأغلبية!

وتتجاهل هذه القواعد واقع الحال في المجتمعات البشرية التي تتحكم فيها القوة والسلطة والمال والنفوذ، وتقوم بصناعة الرأي العام وشراء الذمم كما أسلفنا.

وحيث إن الرأسمالية تقدس الفردية، فأفكار المدرسة الليبرالية التي يعد من أبرز مفكريها جون لوك، وجون ستيوارت ميل، وآدم سميث وديفيد هيوم، على الرغم من اختلاف وجهات نظرهم فإن هناك عدد من الأمور المشتركة بينهم أهمها: النظرة الفردية للإنسان، والتي تجعل الفرد وحدة مستقلة قائمة بذاتها، تتصل بغيرها لتحقيق مصالحها الذاتية، ومن ثم فالفرد يمثل غاية البناء الاجتماعي، ثم إن الإنسان بناء على هذه النظرية يمتلك حقوقا (طبيعية) مُنحت له لطبيعته الإنسانية، لكونه إنسانا، بمعزل عن الدولة أو المجتمع، وقد قامت النظرة الليبرالية على نزعة انعدام ما يسمى بالقيم المشتركة، **فلا توجد وحدة اجتماعية تحدد القيم الاجتماعية أو السلوك المقبول اجتماعيا من قبل الأفراد**، فالنظرة إلى المجتمع غائبة في الفكر الليبرالي"[179]

هذه النظرة الفردية والتي توجت بالمنافحة العلمانية الليبرالية عن مفهوم الحريات، كأساس للتشريعات وسن القوانين، أدت، وبشكل طبيعي إلى تآكل الأسرة، وضمور للحس الاجتماعي وتوجه الإنسان نحو اللذة والشهوات،

"تولَّدت النظرة الدارونية للحياة عن نظرية الحق الطبيعي، والتي تُلحظ في فكر العديد من المفكرين الغربيين -وخصوصا الإنجليز- كآدم سميث واضع قواعد الاقتصاد الرأسمالي، وكذلك يمكن تتبع جذورها لدى منظري **"الحق الطبيعي"** والعقد الاجتماعي ونشوء الدولة كتوماس هوبز وجون لوك وروسو، **والتي طرحت كبديل**

---

[177] أنظر فصل: مقاصد وغايات للتشريع وسن القوانين لا بد من بيانها قبل الإجابة على السؤال: لمن الحق بالتشريع؟

[178] نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، الدكتور محمد أحمد مفتي ص 14.

[179] David E. Ingersoll، Communism، Fascism and Democracy p 128

نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، الدكتور محمد أحمد مفتي ص 21.

لنظرية "الحق الإلهي" التي أعطت بها الكنيسة الشرعية للملوك والقياصرة، والتي كانت سائدة في أوروبا قبل الرأسمالية، ثم تبلورت هذه النظرة الرأسمالية للحياة بشكل أوضح لدى تشارلز داروين ثم تفرعت عنها الداروينية الاجتماعية التي أنتجت العنصرية والقومية"[180]. ومنها نشأت فكرة **تفوق الجنس الأبيض** وحقه في استعمار واستعباد الشعوب الأخرى، وقامت الحروب الطاحنة في أوروبا على أساس العرقيات والقوميات.

وبمناسبة الحديث عن الدولة، فيؤكد "موريس دوفرجيه"، "أن الديمقراطية الليبرالية تعمل ضمن إطار الرأسمالية التي تعني أن السلطة لا ترتبط فقط بالانتخابات -كما يدعي الإجرائيون- **وإنما برجال المال والأعمال المسيطرين على الواقع السياسي والاقتصادي في الدولة**، مما يؤكد كون الديمقراطيات الليبرالية هي "بلوتو[181] ديمقراطيات" **قائمة على سيطرة الأغنياء، وقدرتهم على توجيه دفة المجتمع والتحكم في الانتخابات ونتائجها**".[182] وبالتالي فالتحكم في المجتمع سيفضي إلى منفعة تلك النخبة المسيطرة على الأمور، فبيدها الإعلام، وتستطيع التأثير في السياسات، بل وفي توجيه تفكير العامة، لخدمة مصالحها، الأمر الذي يجعل فهم العلمانية الحديثة مرتبطا ارتباطا حتميا وثيقا بتلك النخب الحاكمة ومصالحها، (وهي تتمثل في شركات عابرة للقارات وفي عائلات لها نفوذ ضخم تمتلك تلك الشركات، وتدير المجتمع لخدمة مصالحها!) وهذا بالفعل هو واقع الحال في تركيبة الدول في العالم الغربي العلماني اليوم! أتريد دليلا؟[183]!

---

[180] "نشأت الداروينية الاجتماعية معتمدة على قانون الانتخاب الطبيعي الذي نادى به عالم الأحياء الانجليزي تشارلز داروين في تفسير تطور الكائنات الحية وقدرتها على التكيف والبقاء في الصراع، وقد نظَّر الداروينيون الاجتماعيون وأهمهم هربرت سبينسر ووالتر باغهوت لفكرة تفَوُّق نخبٍ مصطفاة من الجنس البشري مقابل تخَلُّف أصناف أخرى منه بالاعتماد على نظرية داروين وقانون الانتخاب الطبيعي ذاته. فقد أكمل سبينسر مسيرة أستاذه داروين معتبرًا أن بعض المجموعات البشرية استطاعت التكيف والتطور اقتصاديًا وعلميًا مقارنة بمجموعات أخرى بقيت متخلفة، فيكون استغلال أو استعباد المجموعات المتخلفة من قبل المجموعات المتطورة في نظره أمراً جائزاً، **بل هو قانون الطبيعة الذي لا تجوز معاندته**.

ولقد صادفت الداروينية الاجتماعية تربة خصبة في أوروبا في القرنين التاسع عشر والعشرين حتى نهاية الحرب العالمية الثانية، حيث إن النظريات حول الارتقاء الاجتماعي والارتقاء الحضاري كانت شائعة في أوروبا. ولقد ادعى العديد من مفكري عصر التنوير، الذين سبقوا داروين، مثل هيجل أن المجتمعات تتقدم من خلال مراحل من التطور. كما أن وصف توماس هوبس للوضع في القرن الـ17 للوضع الطبيعي يقابل التنافس على الموارد الطبيعية التي ذكره داروين، الأمر الذي ساعد في انتشارها. تكشف لنا فكرة الداروينية الاجتماعية نظرة الأوروبيين للشعوب الأخرى ومنها الإفريقية والأمريكية الأصلية، خلال فترة الاستعمار الأوروبي عقب اكتشاف العالم الجديد (أميريكا)، كما يمكن أن نجد آثار الداروينية الاجتماعية في معظم مدارس العلوم الاجتماعية الغربية... كذلك نجم عن فكرة الداروينية الاجتماعية فكرة الدراونية السياسية، والتي أدت إلى بروز مفهوم الدولة القومية والأفكار العنصرية في أوروبا، فالشعور القومي يقوم في أساسه على فكرة التفوق على الجماعات الأخرى والتي تحمل بذور العنصرية. وقد أدى صعود هذه الفكرة القومية إلى حدوث العديد من الحروب بين الدول الأوروبية ذاتها خلال القرن التاسع عشر والعشرين... وإلى حركة الاستعمار"، الأستاذ يوسف الساريسي، الحضارة الرأسمالية: أساس من فساد وعيش في شقاء، مقالة.

[181] بلوتو: " إله" الموتى والجحيم (عند الإغريق والرومان)، يعني أن الديمقراطيات إنما هي آلهة موتى وجحيم تفضي لسيطرة الأغنياء على الدولة والمجتمع.

[182] موريس دوفرجيه، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري، الأنظمة السياسية الكبرى، ص 163.

[183] ليس مستغرباً، ولا من باب الصدفة أن نعلم أنه بين 1953 و1990 كان **لكل وزراء الخارجية الأمريكيين علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالشركات البترولية الكبرى، وبمؤسسة روكفيلر**. وليس مستغرباً على ضوء ذلك أن يكون الرهان على البترول حاسماً في عملية اتخاذ القرار الأمريكي. كان جون فوستر دالاس مستشاراً قانونياً لشركة Standard Oil ومدير مؤسسة روكفيلر. كريستان هرتر (1959-1961) كان مرتبطاً بروكفيلر بواسطة مؤسسة السلام العالمي التي كان يديرها راسك (1961-1969). أما هنري كيسنجر (1973-1977) فكان مقره في مجلس العلاقات الخارجية لمؤسسة روكفيلر وأخوته. أما سايروس فانس (1977-1980) فكان إداريا ثم مديرا لروكفيلر وعضوا في المؤسسة الثلاثية، من عام 1981 حتى عام 1982 كان ألكسندر هيغ مدير مصرف منهاتن. وكان جورج شولتز (1982-1989) مدير شركة بكتل المرتبطة بشفرون وجولف أويل، أما جيمس بيكر وزير خارجية جورج بوش فكان يمثل شركة من القضاة في هيوستن بخدمة الشركات البترولية الكبرى وكانت عائلته تملك حصصاً مهمة في شركة أكسون – موبيل – ستاندر

محددات العلمانية!

قبل نشوء ما يسمى بفلسفة التنوير، كانت مهمة العلم والفلسفة هي المعرفة لذاتها، ولكن بَوصَلة العلم والفلسفة توجهت منذ ذلك الوقت إلى تسخير المعرفة لتكون وسيلة للقياس والتنبؤ والتحكم والسيطرة على الطبيعة، وتم حصر ميدان المعرفة في الطبيعة وحدها، مملكة المعرفة الإنسانية، وطريقته للتفاعل معها هي المنهج العلمي الحسي التجريبي، والهدف المعلن: ما ينفع الإنسان، وبالتالي كان لا بد من نبذ المعارف والأفكار الفلسفية "القديمة" التي رأوا أنها غير نفعية، كالمنطق الأرسطي الصوري والقياس الذي لا يفعل إلا "تحصيل الحاصل"، بل والغيب جملة وتفصيلا، والقطيعة التامة بكل ما لا يقع الحس عليه، وبالتالي فقد أصبحت **النفعية** غايةً للعلم والفلسفة معا، والمادية ميدانه، فما يراه المنظرون من الأفكار نفعيا ماديا دنيويا فيمكن تسخير الطاقات لاقتناصه.

ثم ما لبث المفكرون العلمانيون والعلماء أن أجروا تبديلا شاملا للبحث المعرفي، بحيث انتقل من بحثٍ غايته مطابقة الفكر للواقع، وفهم الواقع، والوصول إلى حقائق قطعية تلزم للمعرفة البشرية، إلى بحثٍ يجعل الحقيقة نسبية غير مطلقة، (مع ملاحظة أن العلم يقر بأن الحقائق قطعية مثل أن الشمس تشرق من الشرق، ومثل الحقائق التي تدرك بوسائل الإحساس، وبعضها نسبي، لكن فلاسفة الحداثة عمموا ذلك الأمر وجعلوا النسبية أصلا في المعرفة كلها، فالعقل لا يمكنه اقتناص المطلق)، وفي بعض الأحيان لم يهتم العلم بإعطاء صورة صحيحة عن الواقع، فأصبحت غايتهم هي الانسجام المعرفي للنظام، أو بين المعطيات والتجربة والنتيجة، ومثال ذلك أنواع

أويل... وأخريات". (أميريكا المستبدة: الولايات المتحدة وسياسة السيطرة على العالم «العولمة» مايكل بوغنون موردانت ص 140) ولذلك يقال في أميريكا أن "الرئيس" هو ثاني أهم منصب في الدولة بعد "روكفيلر".

كذلك الأمر فإن الحاكم الفعلي في أعرق الدول الديمقراطية في العالم هم بضعة عائلات: وهذه العائلات منها: عائلة روتشيلد Rothschilds حتى الحرب العالمية الثانية، (فرنسا وبريطانيا، وألمانيا)، وفي أميريكا: عائلة روكفيلر Rockefellers، وعائلة ليمانز Lehmans، وعائلة مورغان Morgan، وعائلة دوبونت Du Pont، وعائلة جولدمان Goldman أصحاب جولدمان ساش Goldman Sachs، وعائلة كوهين Kuhn أصحاب مؤسسة كوهين لويز Kuhn Loebs، والواربورجز Warburgs في هامبورغ ألمانيا، ولازرادز Lazards في باريس، وموزيس سيفس Moses Seifs في روما، وعائلة والتون Walton family في أميريكا، أصحاب الوول مارت، وعائلة كوخ Koch family أصحاب مؤسسات صناعية باسمهم، ولهم تأثير كبير في الحزب الجمهوري.

أما روتشيلد فتاريخها مليء بتمويل الدول والحروب، والسيطرة على البنوك وأسواق البورصة والسمسرة، وإنتاج الماس في مناجم جنوب افريقيا، وغير ذلك، ثم نكبت في الحرب العالمية الثانية، وأما روكفيلر فقد بدأت بإنشاء شركة ستاندرد أويل، وسيطرت في القرن التاسع عشر على حوالي 90 بالمائة من صناعة النفط الأمريكي، مما جعل الرئيس الأمريكي ثيودور روزفلت يحذر من تنامي نفوذها وتشكيلها حكومة ظل في الولايات المتحدة، وتسيطر على بنك مانهاتن، وإكسون موبيل، وشيفرون، وبريتيش بتروليوم، وغيرها من الشركات الكبرى العابرة للقارات، وأما عائلة مورغان فتمتلك الشركات الكبرى مثل جينيرال إليكتريك، وشركة الولايات المتحدة للصلب، وقد عهدت إليهم عائلة روتشيلد بتمثيل مصالحهم في أميريكا عام 1899، وهم مؤسسوا بنك تشايس مانهاتن أحد أكبر البنوك في العالم، وقد طوروا إمبراطورية سكك الحديد في جميع الولايات المتحدة، وكانوا يملكون صحيفة النيويورك تايمز، أما عائلة دوبونت، فبرزت في صناعة البارود والمتفجرات، وخلال الحرب العالمية الأولى أنتجت 40% من القنابل والمتفجرات المستعملة في الحرب، وتسيطر على تجارة القنب الهندي (الماريجوانا)، والذي تخلصت من الحظر المفروض عليه مقابل تصنيعها للبلوتونيوم المستعمل في القنابل الذرية، والدعم المقدم منها في الحرب العالمية الثانية للحكومة الأمريكية، ولها أعمال في إنتاج البذور المعدلة وراثيا،

شاهد تقريرا وثائقيا: ملك الترجمه. ماذا جري للبنك الفبدرالي، وانظر: البترودولار.. قصة أرامكو التي رسمت علاقة واشنطن والرياض.

الهندسات المعروفة، الأوقليدية والريمانية واللوباتشيفسكية، ومن أمثلة ذلك الأعداد التخيلية في الرياضيات وما شابه[184].

ثم اتجهت الفلسفة والعلم إلى نبذ الأبحاث الغائية والوظائفية، وانتقاء الأسباب الفاعلة وإهمال غيرها، فلا شيء في الطبيعة غائي، وكل شيء خاضع للقياس والتكميم، ومن آثار ذلك نبذهم للحتمية، وتفريقهم بين السببية والحتمية أحيانا، بل ونفي **بعضهم** للسببية جملة وتفصيلا، فمناهج الفلسفة والمعرفة و"العلم التجريبي" المتمثلة في الاستقراء والاستنتاج لا تقوم على افتراض غاية سابقة تحكم الوجود، **و إنما هناك قوى كامنة في طبيعة الأشياء تفعل فيها**، وكنتيجة لهذا التحول الخطير فقد صُرف العلم عن تقديم التفسير الكامل للظواهر مرتبطة بأسبابها وغائياتها، إلى قصره على **تفسير كيفية حدوث الظواهر**، وتقنين ذلك لأجل "**القياس والسيطرة والتنبؤ والتحكم**".

وبرزت أسئلة وجودية مثل: هل نحن كبشر مخلوقات تائهة على كوكب ضائع في فضاء فارغ لا متناه؟ ومن هذا الباب يقول الفلكي والكاتب في فلسفة العلوم، كارل ساغان: "نحن نعيش على كوكب غير مهم يتبع نجما عشوائيًا تائهًا في مجّرة تتحرك بسرعة خيالية في زاوية منسيّة من الكون، بعيدًا نحو المجهول، وهناك مجرات كثيرة وبعيدة تفوق عدد البشر "![185]

ولقد مثل كتاب نيقولا كوبرنيكوس "في دورات الأفلاك السماوية" حدا فاصلا في نشأة العلمانية في العام 1543، إذ طرح فيه كوبرنيك أن الإنسان لم يعد مركزا للكون يدور الكون حوله، وقد بدأ كوبرنيك مشواره كأحد حراس ذلك المبدأ القديم حول مركزية الأرض، ولكنه كره المفهوم، وأراد أن ينقلب عليه، فتفتق عن فكرة تحرّك الأرض وأنها ليست مركز الوجود[186]، فاجتث كوبرنيك الأرض من جذورها ورماها في السماء تدور فيه مع الأفلاك، الأمر الذي ترتب عليه ثورة على مفاهيم الكنيسة، وفي الوقت نفسه تمخض عنه تأسيس لانفضاض "المعرفة العلمانية" عن الغيب، وعن ما وراء الطبيعة، **والتركيز على الطبيعة**، مملكة المعرفة الإنسانية، **لم يعد الإنسان مركز الكون الذي خلق الكون من أجله، و إنما أصبح الإنسان سيد الكون**، يدرسه لأجل المعرفة والتنبؤ والتحكم والقياس، لا ليحل لغز الوجود، وإنما لمنفعة الإنسان منفعة مادية تسخيرية دنيوية، بحيث "تُنزَعُ القداسة عن العالم، **ويتحول إلى مادة استعمالية** يمكن **توظيفها لصالح الأقوى**"[187].

هذا وقد ظهر نموذج يجعل المرجعية الكامنة للفكر والمعرفة والسلوك يضع الإنسان في مركز الوجود، يؤمن بالإنسان كشيء مطلق، أهم من الطبيعة، وبالتالي فعقل الإنسان هو المرجعية الفكرية لفلسفته، وما يقبل من المعرفة، والأساس القانوني للتشريع،

---

[184] أنظر تفاصيل كثيرة في كتابنا: **نظرية المعرفة ومناهج التفكير والاستدلال**، الفصل الثاني: المنهج العلمي التجريبي الاستقرائي الحسي أسير العلمانية.

[185] أنظر كتاب: الشك العلمي، تفكير خارج الصندوق (مسودة) البروفيسور ماهر الجعبري، فصل 4.3 مركز الوجود ومركزية الإنسان. وانظر: مقدمة كتاب الكون لكاتبه كارل ساغان، الذي أدار فكرتها حول عدم إمكانية فهمه لتصور أن إنسانا متضائلا في الحجم، في هذا الكون الشاسع، يقبع في زاوية لا تكاد ترى منه، يدعي أن هذا الكون مخلوق من أجله، أو أنه مصمم من أجل وجوده، جدير بالذكر أن **المبدأ الأنثروبي (الإنساني)** يقول بعكس هذا القول ويقدم الإثباتات العلمية عليه: أنظر كتابنا: نَشْأَةُ الْكَوْنِ، وَنَشْأَةُ الْحَيَاةِ، دَلِيْلٌ عَقْلِيٌّ عِلْمِيٌّ حِسِّيٌّ عَلَىْ وُجُوْدِ الْخَالِقِ.

[186] أنظر كتاب: الشك العلمي، تفكير خارج الصندوق (مسودة) البروفيسور ماهر الجعبري، فصل 3.2 ماذا إذا كان المبدأ خاطئا؟

[187] العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول ص 16. د. عبد الوهاب المسيري.

وقد عبر وندت wundt بقوله: "في القرن السابع عشر كان الله هو الذي يضع قوانين الطبيعة، أما في القرن الثامن عشر، فلقد كانت هذه القوانين من صنع الطبيعة نفسها، أما في القرن التاسع عشر، فإن قوانين الطبيعة يضعها العلماء أنفسهم"!!![188]

تقول الدكتورة يُمنى الخولي: "ومع تباشير النجاح الصاعد للعلم الحديث، بدت هذه الثقة بالإنسان وقدراته في محلها تماما، فنتجت عنها **ثقة زائدة في العقل**، تمخضت في القرن الثامن عشر عما يعرف باسم عصر التنوير، عصر الإيمان بقدرة العقل على **فض كل مغاليق هذا الوجود**. كانت **فلسفة التنوير** الوريثة الأمينة **للعقلانية وللتجريبية العلمية** في القرن السابع عشر، صهرتهما معا في إطار إيمانها الطاغي بالتقدم غير المحدود الذي **تنجزه البشرية باطراد في طريق واحد لا سواه**، طريق العقل والعلم"[189].

ثم ظهر نموذج آخر يتمركز حول المادة، ويؤمن بأن الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة، ولا يتمتع بأي مركزية أو مطلقية، فالمرجعية كامنة في الطبيعة، وهي مرجعية مادية، وليست إنسانية، ومع تطور العلمانية انتصر النموذج الثاني، من هنا دارت رحى النظريات الفلسفية حول تفنيد فكرة مرجعية الإنسان، **و إثبات مرجعية الطبيعة**.

وفي هذا يقول الدكتور المسيري: "العلمانية التي تحققت في الواقع تعني أن ثمة انتقالا من الإنساني إلى الطبيعي المادي، أي من التمركز حول الإنسان إلى التمركز حول الطبيعة، أي الانتقال من تأليه الإنسان وخضوع الطبيعة له، إلى تأليه الطبيعة **وإذعان الإنسان لها ولقوانينها ولحتمياتها**، أي أن هذه العلمانية تشكل سقوطا في الفلسفة المادية.

"فالعلمانية الشاملة" وهي رؤية شاملة للكون بكل مستوياته ومجالاته، لا تفصل الدين عن الدولة وعن بعض جوانب الحياة العامة وحسب، **و إنما تفصل كل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن كل جو انب الحياة العامة** في بادئ الأمر، **ثم عن كل جو انب الحياة الخاصة في نهايته**، إلى أن يتم نزع القداسة تماماً عن العالم، بحيث **يتحول العالم (الإنسان والطبيعة) إلى مادة استعمالية**.

إن العالم من منظور العلمانية الشاملة (شأنها في هذا شأن الفلسفة المادية) خاضع لقوانين مادية كامنة فيه لا تفرق بين الإنسان وغيره من الكائنات. كل هذا يعني نزع القداسة عن الطبيعة والإنسان **وتحويلهما إلى مادة استعمالية**، يوظفها **القوي** لحسابه. **والعلمانية الشاملة بطبيعة الحال لا تؤمن بأية معايير أو مطلقات أو كليات**، فهي لا تؤمن إلا بالنسبية المطلقة"[190].

---

[188] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 290-291. ومن الطبيعي أن نفهم هنا حجم المغالطة في تضخيم دور العلم والعلماء، فقوانين العلم استقراء لقوانين الطبيعة، وهي لا تصنع أو تصوغ حركة الأفلاك ولا تعاقب الليل والنهار، ولا حركة الإلكترونات في الذرة، ولا ارتباط الجسيمات النووية داخل نواة الذرة، بل تصف ذلك كله وتستقرئه، والذي يضع تلك القوانين الكونية التي تسير العالم هو الله تعالى!! ولم يكن العالم متوقفا عن الحركة والانتظام بانتظار هذا الكائن البشري ليضع له القوانين التي تحكم سيره!!

[189] فلسفة العلم في القرن العشرين د. يمنى طريف الخولي ص 12،

[190] بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، الدكتور عبد الوهاب المسيري. موقع الجزيرة نت.

وبطبيعة الحال، شهد القرنان الماضيان تحولات انتهت بانتصار وجهة النظر الرأسمالية المبنية على النظرة الفردية على الاشتراكية، كما وشهد العالم العلماني الغربي انتصارا لفكرة النسبية (مقابل الفكر المطلق)، وسقطت المُثُل التي نادت بها الاشتراكية، أو التي كان لها صدى فكري فلسفي من تحقيق الإنسان لجوهره الإنساني، وتجاوزه لواقعه المادي، وعدالة التوزيع، والمساواة بين البشر، وتحرير الطبقة العاملة للبشرية كلها، والعدالة الاجتماعية، وشيئا فشيئا تحولت هذه القيم إلى المادية البحتة منصرفة عن الناحية التي تعتبر الإنسان مركزيا فيها.

هذه الأسس التي قامت عليها العلمانية ويمكن تشبيهها بالهيكل العظمي الذي بنيت عليه العلمانية واحتفظت هذه الأسس والمحددات **بكونها المحرك الذي رافق تطور العلمانية** من أيام مفكري عصر التنوير كما يسمونهم إلى أيام عائلة روكفيلر.

إذن، فحين نتحدث بعد قليل عن **العلمنة**، فلا يجب أن يغيب عن بالنا أنها إجراءات تتم في ضمن إطار هذه المحددات والأسس الفكرية التي قامت عليها العلمانية، فلا نحتاج أن نبحث في المعاجم والتعريفات وفي كتب فلاسفة العلمانية عن ربط بين "تآكل الأسرة" مثلا وبين العلمانية، ولا بين "التسويق والتسليع" وبين العلمانية، فهذه بطبيعة الأحوال ستكون تحولات طبيعية في ظل تطور الفكر العلماني!

العلمانيون العرب، وموقفهم من الشريعة الإسلامية ما بين الجمود والمرونة، والثبات والتغيير:

على أرض الواقع يعلن كثير من العلمانيين (العرب بالأخص) أنهم يؤمنون بالله، **ويؤمنون بالدين**، ولكن بشكل تجديدي عصري، متطور متحرك. فيتحول الخلاف الرئيس بين المؤيدين والمعارضين للعلمانية (اللادينية) إلى اختلاف حول طبيعة الإنسان ما بين الثبات والتغير؛ وموقف الشريعة من ذلك ما بين الجمود والمرونة. فيرى العلمانيون أن الإنسان كائن متغير ومن ثم ينبغي أن تكون الأحكام التي تنظم حياته متغيرة، فلا تصلح له شريعةٌ جوهرها الثباتُ. وأن هذا يعني الحَجْرَ على الإنسان والحكم عليه بالجمود الأبدي!

وهذا الموقف يذكرنا برأي سبينوزا على سبيل المثال حين قال: "إن الدولة هي كيان متطور **وتحتاج دومًا للتطوير والتحديث** على عكس شريعةٍ ثابتةٍ موحاةٍ" بل وبالفكرة الأساس التي قامت عليها العلمانية برمتها.

بينما يرى المعارضون عدم صحة افتراض أن جوهر الإنسان قائم على التغير، فبالرغم من هذا التغير الهائل، الذي حدث في دنيا الإنسان، لم تتغير ماهيته؛ ولا استحال جوهر إنسان العصر الذري عن جوهر إنسان العصر الحجري. فجوهر الإنسان، ليس ما يأكله الإنسان، أو ما يلبسه الإنسان، أو ما يسكنه الإنسان، أو ما يركبه الإنسان، أو ما يستخدمه الإنسان، ولكن الواقع أن الإنسان في جوهره وحقيقته بقي هو الإنسان، عقلية ونفسية، ميولا وسلوكا، منذ عهد أبي البشر آدم إلى اليوم، لم تتبدل فطرته، ولم تتغير دوافعه الأصلية، ولم تبطل حاجاته الأساسية، هو عين الإنسان الذي يملك طاقة حيوية تتمثل بغرائز (بمظاهرها المتعددة من خوف وشجاعة وجنس وحنان...)، وحاجات عضوية (من حاجة للطعام والنوم والتنفس...) يقوم بأعماله لإشباع غرائزه وحاجاته العضوية، وهذه الطاقة الحيوية جزء من ماهية الإنسان لا يمكن أن تتغير، وإنما يحتاج الإنسان إلى تنظيم طريقة الإشباع وتقنينه، ومثل هذا التنظيم يتسم بالثبات لا التغيير.

فلا يمكن أن يكون إشباع غريزة الجنس عن طريق الشذوذ صحيحا في زمان وخطأ في زمان آخر، ولا يمكن أن يكون تملك المال عن طريق الربا أو الاحتكار حسنا في زمان وقبيحا في آخر، واكتشاف القنب الهندي (الماريجوانا) أو الأنواع الجديدة من المشروبات الكحولية لا يجعل شربها حلالا، لأنها تنضوي تحت بند المسكرات والمفترات، فالتشريع الذي يعطي حكما للأفعال التي يقوم بها الإنسان لإشباع طاقاته الحيوية، ويعطي حكما للأشياء بالإباحة والحرمة ثابت، فهو تشريع يتعلق بسلوك الإنسان كإنسان، فردا كان أم جزءا من علاقات مجتمعية يتم تنظيمها.

وأما التقدم التقني والعمراني، فلا يجعل الإنسان مستغنيا عن أن يعرف حكم أكل لحم الخنزير مقابل حكم أكل لحم البقر، أو أن يجعل استعمال الشوكة والسكين من لحم الخنزير حلالا بعد أن كان حراما!

ولئن سافر بالطائرة، أو سافر على ظهر بغلة، فإنه سيحتاج إلى الطعام والشراب، وله رخصة أن يقصر في الصلاة، ويفطر في الصوم، ويبقى نفس الإنسان! فلا أحكام لمن يعيش في القرى ويستعمل الخيل والبغال والحمير في شئونه غير تلك التي تخص من يتنقل بسيارة مرفهة!

وأما على الصعيد المجتمعي، فإن اختيار الحاكم، ومحاسبة الحاكم، وقيام الأحزاب السياسية، وسيادة مجموعة المفاهيم والقناعات التي قام عليها المجتمع على صورة أعراف مجتمعية، ومسؤوليات الدولة الرعوية، واستثمار الموارد الطبيعية، وما شابه من أحكام تتسم بالثبات لأن الإسلام أعطى فيها أحكاما تفصيلية واضحة شاملة لا تحتاج لتغيير، فلا يتسامح الإسلام مثلا مع اغتصاب السلطة ومنع الشورى، ولا يتسامح مع واجب الدفاع وقتال المستعمر المحتل، وهكذا!

ولئن أنتج تطبيق الرأسمالية في العالم الإسلامي مشاكل كثيرة جديدة ناتجة عن إبعاد الإسلام (بأنظمته الشمولية المتكاملة) والعيش وفقا للعلمانية الرأسمالية، كمشاكل التأمين والبنوك والفقر الملجئ للاستدانة بالربا، والشذوذ الجنسي وهدم الأسرة، وتحرر المرأة وتشييئها، وظهور أشكال ضخمة من الفروقات في الحقوق والواجبات بين المرأة والرجل أفضت لعشرات الأنواع من التمييز المخالف لتحقق العدل، واستعباد الرجل في العمل، وتخلي الدولة عن مسؤولياتها الرعوية لتصبح دولة جباية تنهب جيوب الناس، وغير ذلك، فإن هذه المشاكل ليست ناتجة عن تطبيق الإسلام، ولا تجعل حرام الإسلام حلالا، ويكون الحل لها بتطبيق أنظمة الإسلام الشمولية المتكاملة كلها حتى تنعدم مشاكل الفقر والعوز، وتعود الأسرة متماسكة منضبطة بأحكام الإسلام، وتعود النساء شقائق الرجال ونصف المجتمع، وتضطلع الدولة بمسؤولياتها الرعوية عن حاجات الناس الأساسية، فلا تعود "الحلول الرأسمالية" واقعا يجب النظر فيه!

وأما طرح القضية في إطار الحجر على العقل البشري فطرحٌ مضلل، إذ إن المسألة هي حاجة الإنسان لتنظيم شئون حياته الفردية والمجتمعية بتشريعات تتناول أحكاما متعلقة بالمال والاقتصاد، بالأمن والسعادة، بإشباع غرائزه وحاجاته العضوية، وأشواقه الروحية، وعلاقاته بالأم والزوجة والأسرة، وبالمجتمع، وحل قضايا ومشاكل هذا الاجتماع، **فالتشريع البشري اتسم دائما بالتغير والتحول نتيجة لقصور الرؤية**، كما سنوضح بعد قليل إن شاء الله في موضوع الحاكمية، لمن له حق التشريع بالتفصيل، وفي فصل: (انعدام المقاييس المؤسسة للأخلاق وللخير والشر في ظل استبعاد الدين)، **واضطرار المجتمع أن يكون حقلا للتجارب**، وأن يكون أسيرا لرؤية المتشرعين من القانونيين والقضاة القاصرة، واصطدامها بالواقع، وهذا الأمر هو الذي يسيطر على عقول من

يضعون المسألة في إطار الحاجة للتغيير الدائم! أي أن ثبوت خطأ التشريعات البشرية والحاجة لتغييرها هو الذي يدفعهم للاعتقاد بأن التشـــريعات كلها يجب أن تكون قابلة للتغيير والتطوير والتعديل! الأمر الذي احتاج معه الإنسان إلى تشريع رباني عادل يصلح معيشته.

كما أن الإنسان ما زال يسبر أغوار العلوم والاكتشافات منذ عصور سحيقة، ولما تكتمل لديه الصورة بعد، يتعلم بالمراكمة، فيكتشـف اليوم أشـياء كان عنها في عمى في السـابق، وهي من الأهمية بمكان لتتكون لديه صـورة دقيقة عن الواقع، لما فيه من **خصـــائص دقيقة ومعقدة وضـــرورية لإصـــدار الحكم عليه**، كانت هذه الحقائق والخصائص **موجودة دفعة واحدة** منذ بدء الخليقة، وما زالت بعض أسرارها لم تكتشف بعد، وما زال يكتشـف قصـور رؤيته السـابقة وعدم صـلاحيتها في ظروف معينة، وملابسـات معينة متنوعة تتعلق بالواقع تؤثر على تلك الأحكام، وما ترتب على ذلك **من فســاد أو قصــور الحكم الذي أصــدره ســابقا**، ثم يعيد الكرّة كل مرة مع كل اكتشاف يظهر له قصر نظره.

فهذا علم الطب على ســبيل المثال ما زال يكتشــف عوالم هذا الإنســان بالغ التعقيد، بالغ الدقة في خلقته وأجهزته وماهيته وخصائصه، وما زال البحث جاريا على قدم وساق، بينما علم كل ذلك عند اللطيف الخبير، فلا يصح أن يكون نظام القضاء والحقوق والتشريعات والمظالم حقلا لتجارب قائمة على نظرة قاصرة!

نظريات نشوء الدولة في الفكر الغربي[191]:

لا يمكن أن ندرس العلمانية دراسة مستوفية إلا بأن نرى تجليات تطبيقاتها في الدولة العلمانية، وحين نحاول أن نربط بين الأسس الفكرية التي قامت العلمانية عليها، وبين الدولة العلمانية الحديثة (الدولة التنين المتغولة) فإنه ينبغي علينا دراسة جذور الأفكار التي أنتجت هذه الدولة، وحين دراستنا لعمليات علمنة المجتمعات والدول والبشر، فإنه لا بد أن نرى أثر هذه النظريات في تشكل الدولة العلمانية الحديثة في سياسات علمنتها للمجتمعات والدول والأفراد.

تقوم نظريات نشوء الدول في الفكر الغربي على **أربع نظريات**:

أولاً: النظريات الثيوقراطية.

ثانيا: النظريات التعاقدية.

ثالثا: النظريات الاجتماعية التي ترد نشأة الدولة إلى فكرة القوى الاجتماعية وتطور الأسرة.

رابعا: النظريات التاريخية التي ترد نشأة الدولة لعوامل تتفاعل مع الزمن.

أولا: النظريات الثيوقراطية: التي ترد نشأة الدولة ومصدر السلطة فيها إلى الله، (نظرية تأليه الحاكم، ونظرية الحق الإلهي (المسيحية) أي أن الكنيسة لها حق إلهي بالحكم، ونظرية التفويض الإلهي، أي تفويض الله للكنيسة باختيار الحاكم، فالبابا صاحب السلطة العليا يمنح سيف السلطة الزمنية لمن يريد من الأباطرة والملوك وينزعها عنهم)،

وثانيا: النظريات التعاقدية، مثل نظرية العقد الاجتماعي social contract ترجع فيها نشأة الدولة ومصدر السلطة فيها إلى الإرادة العامة للأمة، فالدولة كيان تنفيذي لما رأته الأمة من أنظمة وقوانين، وتعطي الأمةُ السلطانَ للحاكم من خلال التعاقد.

وأهمها: نظرية العقد الاجتماعي عند لوك، وروسو، وهوبز، وأحد عيوب هذه النظريات أنها خيالية، تفترض افتراضات وهمية منها أن "**الحالة الطبيعية الأصلية**" للإنسان أنه عاش منعزلا قبل قيام الدولة، وهذه الحالة هي نموذج ذهني مثالي افتراضي، فلا يكاد التاريخ يذكر حضارة إلا وكانت لها كيانات سياسية في الغالب، أو كانت الأنظمة الاجتماعية (القبلية) سائدة بأعراف معينة، ثم خضعت لدول قامت على مبادئ معينة بخضوعها لتلك المبادئ أو عيشها تحت ظلها، أو أن تتمدد الكيانات السياسية لتدخل الأنظمة القبلية في كنفها، فلا يكاد التاريخ يذكر ما يسمى بالحالة الطبيعية، أو يدرس تأثيرها في نشوء الدولة بهذا الشكل المضخم!

والواقع أن الفلاسفة الغربيين وضعوا مفهوم "الحق الطبيعي" مقابل مفهوم "الحق الإلهي" ليحل محله.

---

[191] المراجع: نقد المنهج التوفيقي لدراسة نظام الحكم الإسلامي، أ. د. محمد أحمد علي مفتي، وهو بحث يقوم على أساس فكري ومنهجي متين، وبحث: التوازن بين السلطة والحرية في الأنظمة الدستورية لجعفر عبد السادة الدراجي، ومقالة: هوبز: الدولة التنين { الإرهاصات الأولية للعقد الاجتماعي}، سليم اللويزي، ومقالة: استخدام الفيزياء الرياضية في السياسية الحديثة، زهير الخويلدي، وبحث: نظرية الدولة وأساس نشأة السلطة السياسية فيها Boub halim، وغيرها مراجع كثيرة.

يقول برتراند راسل عن جون لوك: "وهو يبدأ بافتراض ما يدعوه "حالة الطبيعة" سابقة على كل حكومة بشرية، وفي هذه الحالة ثمة "قانون للطبيعة"، بيد أن قانون الطبيعة يتألف من أوامر إلهية، ولا يفرضه أي مشرّعٍ إنساني، **وليس واضحا مدى كون حالة الطبيعة بالنسبة للوك مجرد فرض توضيحي**، ومدى افتراضه أن يكون له وجود تاريخي، ولكنني **أخشى أن يكون ميالا إلى الظن بكونه مرحلة وقعت بالفعل**، ويخرج الناس من حالة الطبيعة بواسطة عقد اجتماعي يقيم الحكومة المدنية... وبالنظر إلى حالة الطبيعة كان "لوك" أقل أصالة من "هوبز" الذي اعتبرها حالة حرب للكل ضد الكل."[192]

ففكرة العقد الاجتماعي تعني التحول من الحالة الطبيعية الافتراضية وصولاً إلى المجتمع حيث يتوافق الجميع على قواعد يتنازل بموجبها الفرد عن حريته المطلقة مقابل الأمن والاستقرار والنظام، أي أنها تمثل خضوع الإرادة الحرة إلى الإرادة العامة.

ومن الممكن للأحزاب السياسية أن تغير نظرتها للعلاقات وللمقاييس والقناعات وتتطور الدولة أو تغير نظرتها!

طرح هوبز مسألة "**الحق الطبيعي**" بالصورة التالية: "أنا لا أعني بكلمة الحق right شيئا آخر سوى الحرية الممنوحة لكل إنسان لكي يستخدم قدراته الطبيعية طبقا **للعقل السليم**. ومن ثم فإن الأساس الذي يرتكز عليه الحق الطبيعي هو التالي: كل إنسان لديه القدرة والجهد لحماية حياته وأعضائه. وما دام لكل إنسان الحق في البقاء فلابد أن يمنح أيضا حق استخدام الوسائل، أعني أن يفعل أي شيء بدونه لا يمكن أن يبقى."

وهو بذلك يدافع عن الفردية الاستبدادية ويدحض ولا يأخذ بنظرية الحق الإلهي، كما أنه يفترض وجود "العقل السليم" وهو وصف ضبابي، أبعد ما يكون عن الواقع، لأن أحكام العقول تتضارب في النظر للمصالح والمنافع، مما يعني أن التطبيق العملي لنظرية الحق الطبيعي هو إفراز تناقضات مجتمعية لا حد لها!

وعرف هوبز الحق الطبيعي بأنه: "الحرية التي عند كل شخص في استعمال سلطته كما يشاء من أجل المحافظة على طبيعته الذاتية"، وعرفه كانط بقوله: "...هو فقط ما يعتبره عقل كل إنسان قَبْليّاً" كما في قاموس الفلسفة لجاكلين روس.

وغاب عنهم جميعا: أن الحقوق تتحدد بالمفاهيم الحضارية والثقافية التي يعتنقها الأفراد، ولا تولد مع الإنسان "حقوق طبيعية"، وإنما تتميز الحضارات بما تبنته من مفاهيم وأنظمة **تتمايز بمدى مو افقتها** للفطرة ولطبيعة الإنسان، وبقدرة تشريعاتها على تنظيم حاجاته العضوية وغرائزه تنظيما متوازنا يقر الغرائز ويشبعها دون كبت ولا إطلاق، وتنظم ذلك الإشباع بأنظمة صحيحة تفضي لتحقيق غايات فردية ومجتمعية.

وغاب عنهم أيضا أن الإنسان منذ عُرف يعيش في مجتمع أي في الحالة المدنية، وليس في "الحالة الطبيعية"، فواقعه أنه كائن اجتماعي يخضع لنظام ضمن مجتمع ودولة يُعيّنان حقوقه وواجباته.

طرح هوبز فرضية "**الحالة الطبيعية**" لتأسيس "ظاهرة الاجتماع البشري" والتمدن الإنساني، وجوهرها عند هوبز أن "**الإنسان ذئبٌ للإنسان**".

---

[192] تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، الكتاب الثالث: الفلسفة الحديثة، ص 197-198.

شكلت نظرية هوبز المتمحورة حول "الطبيعة الإنسانية" محور الأنثروبولوجيا (العلوم الإنسانية) الفلسفية في عصره، كما بلور مفهوم العقد الاجتماعي، الذي ظل يتردد في أدبيات الفكر الغربي ليشكل انعكاسه محركا لأحداث سياسية غيرت مجرى التاريخ.

انشغل هوبز منذ بداية مسيرته الفكرية بدراسة نشوء بنية المجتمعات الإنسانية، حيث انطلق من سؤال جوهري يتمحور حول ضرورة الخضوع للسلطة. وحاول الإجابة عن هذا السؤال بمقارنة مرحلة "ما قبل المجتمع" و"الحالة الطبيعية"، ليستنتج الأسباب التي دعت لنشوء تلك المجتمعات، فتوصل إلى أن إنسان "ما قبل المجتمع" يتركز اهتمامه في المصلحة الذاتية في غياب سلطة تجبر الأفراد على التعاون. كما استخلص أن الإنسان في هذه المرحلة يخشى الآخرين، ولا يستطيع ضمان حاجياته في ظل سيادة الهمجية، موضحا أن السبيل الوحيد للخروج من هذه الحالة يتأتى عبر الاتفاق على قوانين مشتركة وآلية حكومية لفرضها، ويرى هوبز أن الإنسان كان شريرا، أدرك مع التطور فائدة الانتقال من الفوضى للمدنية عن طريق العقد الاجتماعي، [ونلاحظ هنا مباشرة وجود تناقض ما بين بناء القانون الطبيعي على العقل السليم، وبين توصيف الإنسان الذي عاش قبل المجتمع، والذي سيتخذ عقله أساسا للقانون الطبيعي بأنه شرير بطبعه، وذئب] فاتفق الأفراد على إقامة مجتمع يرعى حقوق الأفراد وينزل فيه كل فرد عن حريته مؤثرا المصلحة العامة، فالدولة تقوم حين يتنازل الناس عن سلطتهم لصاحب السيادة، فتتركز في يده سلطة عظيمة يخافونها ويخضعون لها، وسلطة الدولة وسيادتها عنده مطلقة غير مقيدة غير قابلة للتجزئة، ويقترب منه في النظرة باروخ سبينوزا، (1632- 1677) الذي يرى ضرورة وجود سلطة مجتمع تنظم حياة الأفراد من خلال عقد اجتماعي سماه الديمقراطية، يخضع فيه الفرد لما أقرته الجماعة من أجل المصلحة العامة.

وفي فكر هوبز نلحظ أن التنين هو رمز الدولة الحديثة التي يقيمها الأفراد لتكون أقوى من أي واحد منهم. والدولة هي ذلك الوحش المخيف الذي يؤمّن الأمن في الداخل والسلام في الخارج. وبعبارة أخرى الدولة هي آلة اصطناعية ضخمة ذات بأس مهمتها المحافظة على المنفعة الأولى لجميع الأفراد وهي السلامة.

من هذا المنطلق "تمثل الدولة قوة قاهرة رادعة تخرج الفرد من حالته الطبيعية المتميزة "بالكبرياء والبخل والخوف والموت" إلى حالة القوانين الطبيعية المتميزة "بالإنصاف والعدل والتواضع والرحمة" والآية على ذلك أن "الاتفاقات دون السيف (القوة) ليست سوى كلمات". بناء على ذلك تتحول الدولة إلى هذا السيف المسلط فوق الجميع ليمنعهم من الاستسلام لطبيعتهم الشريرة".[193]

نلاحظ إذن، أهمية القوانين والأنظمة التي تضبط العلاقات المجتمعية، لتحول دون تحول المجتمع إلى غابة، **ولا شك أن دور الدولة بالغ الأهمية في تنظيم شئون المجتمع والدولة**، إلا أن تصور هوبز يجعلنا نتساءل عن توافق هذه الضرورة مع بعض الأسس الفكرية للعلمانية التي تمنع الدولة من فرض أي تصور تفسيري للوجود على المجتمع والدولة، فهي ترفض للدين أن يقوم بهذا الدور، ومن باب أولى أنها لن تسمح لنفسها به، ورفض أيّ منعٍ أو فرضٍ لتَصَرُّفٍ دون غيره، وأن الدولة "يجب أن تنشغل في الإدارة العملية وحكم المجتمع فقط، لا أن تنهك نفسها

[193] Hobbes (Thomas), Léviathan,1651, traduit par Francois Tricaud, Paris, Sirey,1971-1990.

في فرض هذا الاعتقاد ومنع ذلك التصرف" على حد تعبير هوبز نفسه، فكيف نوفق بين دور القوانين وبين أن لا تنهك الدولة نفسها بمنع التصرفات؟

ثم إن النظرة الليبرالية أساسا تقوم على نزعة انعدام ما يسمى بالقيم المشتركة، فلا توجد وحدة اجتماعية تحدد القيم الاجتماعية أو السلوك المقبول اجتماعيا من قبل الأفراد، فكيف نؤلف بين هذا التصور الليبرالي وبين أهمية التنظيم للدولة؟

وسنلاحظ فيما بعد، أن الدولة التي ركزت على الفردانية، وعلى فكرة الأقليات، قد تشظى المجتمع لديها، فلم يعد فيه كيان يفرض القوانين والتشريعات بحكم امتلاكه أي سلطة مادية أو معنوية (كالكثرة مثلا)، مما يترك المجال خاليا للسياسيين وأصحاب النفوذ في المجتمع (القلة المهيمنة) من أصحاب المال والنفوذ ليسرحوا ويمرحوا في سن التشريعات كما يحلو لهم، وليفرضوا رؤاهم على المجتمع والدولة!

ثم هناك إشكالية ضرورة أن تكون العلمانية محايدة، فكيف يتم التوفيق بين ضرورة التشريعات الملزمة للمجتمع والدولة، وبين الإبقاء على مواكبة هذه المجتمعات للتغير والتطور، إلا أن تتجدد القوانين والتشريعات كل حين، فالمجتمع حقل تجارب! وهذا ما يعارض تحقيق الغاية الأكبر من السلطة وهو إقامة العدل في المجتمع، فالتشريع (النسبي) الذي منع الناس من القيام بأفعال معينة، ثم تطور ليسمح لهم بنفس الأفعال، ثم تغير ثالثة ليمنعهم منها لا يمكن أن يوصف بالعادل!

وبالتالي فإن التصورات "المطلقة" التي ستتمثل في صورة تشريعات أساسها الدين أو العرف المجتمعية ستتحول إلى تشريعات وقوانين بشرية (نسبية) قابلة للتغير وتجعل المجتمع حقلا للتجارب، وهذه القوانين المتغيرة دائما لا شك أنها ستحد من "قدرة الناس على التفكير الحر وتعكر عليهم فرصة التوصل للمعرفة غير المقيدة" - كما روج منظرو العلمانية حين هاجموا الدين- وهو ما يتعارض مع الأساس الذي حاربت العلمانية الدين عليه! فقد وقعت العلمانية فيما فرت منه! وهذه الإشكالية دفعت جون ستيوارت ميل ليبغض الديمقراطية[194]!

من جهة ثانية حاول هوبز ضبط مبادئ الأخلاق والتشريع وإقامة "رياضيات اللذة" وجعل المنفعة أقصى سعادة لأكبر عدد من الناس وسعى وراء المنفعة الفردية الخالية من الألم واندفع إلى المطالبة بوجود السلطة

---

[194] في كتاب "في الحرية" للفيلسوف الليبرالي الشهير جون ستيوارت ميل والذي يهدف فيه بالأساس إلى الدفاع عن الفرد ضد استبداد الدولة والمجتمع والأكثرية، ويظهر فيه تبرمه من الاتجاهات الديمقراطية الشعبية التي ميزت تلك الحقبة في مرحلة ما بعد الثورة الفرنسية يقول بوضوح "إن مشكلة الحرية تُطرح بإلحاح داخل الدولة الديمقراطية، فبقدر ما تزداد ديمقراطية الدولة، بقدر ما ينقص ضمان الحرية الفردية"، ويوضح ميل في كتابه كيف أن طغيان التوجهات الديمقراطية الشعبية يمثل خطراً لا على الفرد وحسب، بل وعلى مستقبل البشرية كذلك حيث تمثل الاتجاهات الديمقراطية الشعبية واحدة من أسوأ أنواع الديكتاتوريات، وهي ديكتاتورية الحشود والجموع، حيث يقول "لقد رجحت كفة المجتمع على كفة الفرد والخطر المحدق الآن بالبشرية ليس في فرط الميول الفردية، بل في اضمحلالها". يلخص ميل موقفه الليبرالي إجمالاً في العبارة البليغة التالية "لو كانت الإنسانية كلها مجمعة على رأي عدا فرد واحد، فلا يحق لها أن تسكت الفرد المخالف لرأيها، كما لا يحق لذلك الفرد، لو استطاع، أن يسكت الإنسانية المخالفة لرأيه" ولم يكن نقد الفيلسوف الإنجليزي هو ردة الفعل الوحيدة ضد تجاوزات الثورة الفرنسية والديمقراطيات الشعبية، بل نجد هذا الموقف عند مفكرين ليبراليين فرنسيين هما: "بنجامين كوستان"(المتوفى 1830) و"ألكسيس دي توكوفيل"(المتوفى 1859). أنظر: في الحرية، لعبد الله العروي، وانظر: في تاريخ العلاقة بين الليبرالية والديمقراطية، ميدان، الجزيرة.

المطلقة لكي تتحول الدولة الى آلة ضخمة رادعة، ولكنها اصطناعية وحرص على أن يكون الأفراد طواعية في يدها للمحافظة على غاياتهم الأخيرة وهي الحياة[195]

لكن إذا كان التنين **"دولة الشرائع الطبيعية في وجه الأهواء الطبيعية"** فإن الدولة ليست بمفهوم مجرد؛ بل هي السلطة المطلقة الشاملة الموجودة في يد شخص واحد، كما يراها هوبز.

غير أن الدولة حسب هوبز قد تصطدم لا محالة بحدين: حين تهدد الدولة الفرد في سلامته وحياته، وحين لم تعد الدولة قادرة على حماية الفرد.

هكذا مثلت فلسفة هوبز السياسة على أنها نظرية الدفاع عن السلطة المطلقة للحاكم، حينما طالبت الشعب بالتسليم والطاعة للحاكم، واعتبرت ذلك أمرا ضروريا لتأمين حماية الفرد من الاعتداءات الداخلية من طرف فرد آخر أو جماعة أخرى، والدفاع عنه ضد العدوان الخارجي من طرف دولة أجنبية. وبالتالي يستمد الحاكم حقه في ممارسة السلطة المطلقة من العقد الذي يقيمه مجوعة من الأفراد فيما بينهم، ويتنازلون بموجبه عن قوتهم وحقهم الطبيعي في الدفاع عن أنفسهم، ويفوضون أمرهم إلى طرف ثالث يخضعون له ويؤمن لهم حماية ممتلكاتهم والمحافظة على بقائهم.

وإذا كان روسو يرى علاقة العقد هي اتفاق بين طرفين متشاركين هما الشعب والحكام فإن هوبز لا يجعل الدولة في ناحية والأفراد في الطرف المقابل للعقد وإنما العقد عنده يقوم من جهة واحدة بين جميع الأفراد الذين يؤلفون الدولة .

وإذا كان الحق الطبيعي يقود إلى الحرب الدائمة بين الأفراد، فإن العقد الاجتماعي يتنازل فيه الأفراد عن حق استعمال القوة الفيزيائية للدفاع عن الحياة، ويقيم بدله القانون الطبيعي ويحرص على تنفيذ هذا القانون على الصعيد السياسي والتشريعي.

لو تُرك الإنسان لحقه الطبيعي لأصبح ذئبا وتحكمت فيه أنانيته ولكن بالعقل الحسابي يرسم الطريق أمام الدولة نحو السيطرة على الانفعالات واختيار ما يراه العقل صالحا للمجتمع وبالتالي يضمن الحد الأدنى للأنانية العقلانية ضمن إطار دولة التنين ذات السيادة المطلقة.

بيد أن الحل العقلاني الأناني يستوجب التخلي عن الحق الطبيعي والحرية الطبيعية في مقابل البقاء على قيد الحياة والعيش في سلام وأمان **وهذا يترتب عنه حرية محدودة جدا.**

ومرة أخرى نجد أن الحق الطبيعي والقانون الطبيعي سينزوي لصالح العقد الاجتماعي!

إذن، نلحظ تناقضا بين "الحق الطبيعي" وبين "العقد الاجتماعي"، ونلحظ ملمحا غامضا جدا اسمه "القانون الطبيعي"، ونلمح بوادر الاستبداد وتركيز القوة بيد الدولة، والطاعة المطلقة ضماناً لسلامة الأفراد!

وأما الفيلسوف الإنجليزي جون لوك: (1632-1704) فيرى أن الناس رأوا التنازل عن الحرية المطلقة التي كانوا عليها، لصالح نوع من النظام أساسه التعاون بين الجماعة، ويرى أن الحاكم طرف في العقد، فإذا أخل في شروطه جاز عزله، وكان لوك من أنصار الملكية المقيدة لا المطلقة، ولهذا لا يرى لوك في ذلك العقد مبررا لإقامة سلطان

---

[195] Hobbes (Thomas), Les éléments de la lois naturelle et politique (1640),trad. fr. Louis ROUX, Lyon, Hermès, 1977

مطلق؛ بل على العكس يفرض على كل من الحاكم والمحكومين التزامات متبادلة، ويعني أن للحاكم سـلطة محددة هي الحماية والأمن والمحافظة على حقوق الأفراد لا في العبودية والاسـتبداد، وذلك لأنه يرى بأنه توجد حقوق للأفراد سابقة على التعاقد، وهذه الحقوق لا يمكن التنازل عنها، من ثم فلا بد للسلطة أن تتقيد بها حتماً.

ويرى لوك أن ثمة سـلطتين في هذا العقد الاجتماعي، سـلطة تشـريعية تسن القوانين وأخرى تنفيذية تنفذها، ويرى أنه لا بد من فصـل السـلطتين، ولدى لوك: السـلطة العليا هي للشـعب، وله أن يخلع السـلطة التنفيذية، بخروجها على القانون المبتغى تنفيذه، وتابعه مونتسكيو (1755- 1789) في فصل السلطات الثلاث.[196].

"انطلق مونتسكيو، الذي بلور مبدأ الفصل بين السـلطات في تحليله للمبدأ من ضـرورة المحافظة على الحرية السـياسـية التي لا تتحصـل إلا إذا تحقق الأمن الاجتماعي الداخلي. وقد أكد مونتسـكيو أن المرء كفيل بإسـاءة استغلال السلطة والإخلال بالأمن إذا ما تركزت السلطة في يده، ولذلك دعا -للحيلولة دون استفحال مشكلة تركز السلطة- إلى فصل السلطات لكي توقف كل سلطة السلطة الاخرى وتمنعها من الطغيان[197].

وقد أكد مونتسكيو ان الحرية تفقد معناها حين تتركز السـلطة التنفيذية والتشـريعية في يد شخص واحد أو هيئة تتولى اصـدار قوانين جائرة تطبقها بصـورة جائرة. وكذلك فإنه لا يصـبح للحرية معنى حين يجمع صـاحب السـلطان بين السـلطتين السـابقتين والسـلطة القضـائية وذلك لان القاضـي يصـبح مشـرعا ومنفذا لقوانين استبدادية. فالحالة تصبح مزرية، كما عبر مونتسكيو، حين يجمع فرد بين السلطات الثلاث في المجتمع[198]."[199]

وأما المفكر الفرنسـي جان جاك روسـو (1712- 1787) فيرى أن تعدد المصـالح الفردية وتعارضـها مع ازدياد المنافسـة بين الأفراد يفسـد المسـاواة الطبيعية، ولهذا يتعاقد الأفراد على إنشـاء مجتمع سـياسـي يخضـع لسـلطة عليا، وبذلك توجد دولة تسـتند إلى العقد الاجتماعي الذي أبرمه الأفراد، ولكي يكون الاتفاق أو العقد الاجتماعي الذي ينقل الأفراد إلى حياة الجماعة صـحيحا ومشـروعا، لابد أن يصـدر عن إجماع "**الإرادات الحرة**" والواعية للأفراد المكونين لهذه الجماعة.

---

[196] لا يمكن أن يسير أعمال الدولة ويرعى مصالح الناس ويدير شؤونهم إلا سلطة واحدة فالدولة سلطة واحدة وليست عدة سلطات.
وإن من أكبر الخدع التي يمارسها النظام الديمقراطي: ما يسمى **بفصل السلطات الثلاث**، التنفيذية والتشريعية والقضائية، وليس المجال هنا للإسهاب في نقضه، ولكنك ترى أن أغلب الدول الديمقراطية تنتخب ممثلي الشـعب (البرلمان) أي السـلطة التشـريعية، والحزب الفائز بالأغلبية هو من يشـكل السـلطة التنفيذية (رئيس الدولة أو رئيس الحكومة) فاختلطت السـلطتان حتما، وللرئيس دور كبير في تعيين القضـاة، وعزلهم، والمحكمة الدسـتورية تعيد النظر في التشريعات التي تصدر عن السلطة التشريعية (اختلطت السلطتان القضائية بالتشريعية)، والمشرعون في الحقيقة هم قضاة ومحامون، يصـوغون مشـاريع القوانين وتعرض على مجلس النواب (البرلمان) للتصـويت، فالسـلطة التشـريعية دورها تصـويت لا تقنين، ثم إن القضـاء حين يبت في القضـايا فإنه ينظر في قضـايا مشـابهة حكم بها قضـاة (كما في النظام الكندي، ينظر هل حكم قضـاة في محاكم كندية أو انجليزية بقضـايا مشـابهة؟)، وهكذا فالقانون يسـري بناء على ما في المحاكم، إلا أن يسـن البرلمان قانونا لا يخالف الدسـتور، وهكذا تجد السـلطات تتداخل ولا يمكن فصـلها عمليا، ومع ذلك يزعمون بأن أساس النظام الديمقراطي يقوم على فصل السلطات! أنظر: (**فصل السلطات بين النظرية والو اقع ومخالفتها له**).
http://www.hizb-ut-tahrir.info/ar/index.php/radio-broadcast/radioarchive/15672.html

[197] Montsequieu – The Spirit of Laws, Edited by David Wallace Carrithers, Berkeley, University of California Press, 1977 p200.

[198] Ibid, p. 202.

[199] التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية، دراسة تحليلية.. أ. د. محمد أحمد علي مفتي، د. سامي صالح الوكيل، موقع الألوكة، ص 27-28

أما بالنسبة لأطراف العقد الاجتماعي، فيرى روسو أن الأفراد إنما يبرمون العقد مع أنفسهم على أساس أن لهم صفتين الأولى كونهم أفرادا مستقلين ومنعزلين كل منهم عن الآخر، والثانية كونهم أعضاء متحدين يظهر من مجموعهم الشخص الجماعي المستقل الذي يمثل مجموع الأفراد، ولهذا فإن الحاكم ليس طرفا في العقد، وإنما هو وكيل عن الإرادة العامة، يحكم وفقاً لإرادتها، وليس وفقا لإرادته هو، لذلك فان للإرادة العامة حق عزله متى أرادت.

أما بالنسبة لمضمون العقد فقد ذهب روسو إلى أن الأفراد قد تنازلوا بمقتضى هذا العقد عن جميع حقوقهم دون تحفظ لصالح المجموع، إلا أن هذا التنازل تقابله استعادة الأفراد حقوقا وحريات جديدة تتفق والمجتمع الجديد، تقررها الإرادة العامة يفترض وجود هذه الحقوق والحريات لأن الدولة ما وجدت إلا لحمايتها، وبذلك يسود العدل، ويتمتع كل فرد بحقوق وحريات متساوية، ويقف كل منهم على قدم المساواة مع الآخر.

نلحظ من هذه النظريات أن الدولة في الفكر الغربي عقد اجتماعي (قلنا إنه لا وجود له) ينظم حياة الأفراد، ويضمن لهم حماية حقوقهم وسيادة القانون، وفصل السلطات (وهي فكرة خيالية غير مطبقة في الواقع)، وأن سلطة الشعب فوق كل سلطة (وهي تنظير خيالي ينافي الواقع الذي فيه السلطة الحقيقية لأصحاب رأس المال والنفوذ والقوة).

وبالتالي فإن مقومات الدولة هي الشرعية الدستورية القائمة على العقد المبرم بين الحاكم والشعب، والشرعية السياسية التي تقوم على تفويض السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية للقيام بمهامها، ومقوم أن السلطة العليا للشعب، وأن السيادة للقانون المعبر عن الإرادة الشعبية (وفي الواقع فإن الشعب لم يؤخذ رأيه عند صياغة القانون إلا أقل القليل)، ومقوم محاسبة السلطات عند تجاوز صلاحياتها وما فوضت من أجله، ومقوم ضمان الحقوق للمتعاقدين.

وأما الماركسية فترى أن الدولة تنشأ جراء الصراع الطبقي فالدولة انعكاس للأوضاع الاقتصادية، والدولة أداة للسيطرة والهيمنة على الطبقات المُستَغَلَّةِ تحت قيادة الطبقة الرأسمالية الاحتكارية.

ومن الطبيعي أن يفهم القارئ أن المفكرين هؤلاء قد أصابوا في جوانب فكرية كثيرة مثل تحديد أهمية الدولة للمجتمع، وضرورة مقومات المحاسبة وضمان الحقوق، وكون الحاكم وكيلا عن الناس في تطبيق النظام الذي يرتضونه ...الخ، ولكنهم أخطأوا في الأسس الفكرية التي تقيِّم هذه الأفكار في الواقع، أخطأوا أشد الخطأ في اللجوء لمثاليات لا يمكن وجودها في الواقع المجتمعي، ولا يمكن أن تكون الأساس في قيام التعاقد بين المجتمع والحاكم بناء عليها، مثل الخير العام، والإرادة العامة، والعقل السليم، والحق الطبيعي، والعدل الطبيعي، والإخاء، والفصل بين السلطات، أو رأي الأغلبية، بل تخبطوا وتناقضوا، فالحق الطبيعي والقانون الطبيعي كان في مرة أصلا، وفي مرة ابتلعه "العقد الاجتماعي"!

والناظر المتأمل في هذه المفاهيم يجد أنها إنما وُضِعَتْ لتكونَ مقاييس ينبغي على المشرع مراعاتها لتؤتي ثمارا معينة، ولتحقق نتائج تنقل المجتمع من حال إلى حال، أي أنها ستشكل أسسا تصلح لسن التشريعات المختلفة أطلقوا عليها وصف أنها "خير عام" مرضي عنه، متفق عليه، صادر عن الأغلبية، أو يمثل رأيها، صالح لتفرع التشريعات عنه، يتحول إلى "إرادة عامة" فهي ليست مجرد أفكار فرعية، وإنما هي أصول ينبغي أن تكون واضحة المعالم، دقيقة مبلورة، ولكننا نلاحظ عكس ذلك، فمعانيها فضفاضة، غامضة، غير مبلورة بصورة عملية، ونلاحظ أنها قابلة للتأويل والتفسير بشكل قد ينقل التشريعات المبنية عليها من النقيض إلى النقيض!

فالعلاقات المجتمعية تنتج عنها مشاكل بحاجة لحلول، لتنظيم الحقوق وبالتالي فافتراض وجود "الخير العام"، و"الإرادة العامة"، و"العقل السليم"، وافتراض أن الأفرادَ خَيِّرُون وعقلانيُّون بطبعهم، وقادرون على اختيار نظام الحياة المناسب لهم -وحين نقول: الأفراد هنا فإننا نعني سواد المجتمع وليس النخبة المثقفة فيه فقط- هو أمر أبعد ما يكون عن الواقع!

والإرادة العامة general will مفهوم يختلف عن مفهوم إرادة الجميع أو المجموع will of all، فإرادة المجموع تمثل محصلة مجموع الإرادات الفردية، وتتضمن ما يريده الأفراد لأنفسهم ومصالحهم دون أن تتضمن اعتبارات مصالح الآخرين، وهي إرادات متصارعة تقدم مصلحتها الذاتية، يمكن التوصل إليها بالانتخابات مثلا، فينتخب الأفراد من يحقق لهم مصالحهم في قضايا معينة يطرحها المرشح في برنامجه الانتخابي، أما الإرادة العامة، فهي إرادة المجتمع، ويهمها مراعاة المصلحة العامة، وهي إرادة مجموع المجتمع لا أغلبيته ولا إرادة فئة منه دون غيرها، يقول روسو: "كثيرًا ما يكون هناك فرق كبير بين إرادة الجميع والإرادة العامة، فهذه لا ترعى سوى الصالح المشترك، وتلك ترعى المصلحة الخاصة وليست سوى مجموع الإرادات الخاصة. ولكننا إذا نزعنا من تعبيرات هذه الإرادات المتفرقة الزيادات والنقصان، وهو ما يهدم بعضه البعض، فعندئذٍ لا يبقى لدينا سوى حاصل الخلافات، وهذه هي الإرادة العامة." ويقول روسو: "إن الإرادة العامة وحدها هي التي تستطيع توجيه قوى الدولة نحو تحقيق الهدف من إنشائها، وهو الخير المشترك؛ لأنه إذا كان تعارض المصالح الخاصة هو الذي جعل إنشاء المجتمعات ضروريًا، فإن اتفاق هذه المصالح نفسها هو الذي يجعلها في حيز الإمكان، ولو لم يكن هناك شيء من الاتفاق بين هذه المصالح لما قامت مجتمعات مطلقًا".

في الواقع، تتجسد المصالح القائمة بين الأفراد في المجتمع بصورة علاقات دائمية تضبطها القوانين والتشريعات، فيحتاج الفرد إلى بيت، لكنه لا يملك ثمنه الباهظ دفعة واحدة، فيدرك المرابي والمصرف (البنك) حاجة ذلك الفرد، فيقدمان له قرضا طويل الأجل باهظ التكلفة ليشتري بيته وسيارته وأثاث بيته، ويقوم القانون بتشريع قوانين تضبط هذه العلاقات الدائمية. ويحتاج الذَّكَرُ لإشباع غريزة النوع، فيتعارف المجتمع على أن الزواج هو حل مقبول لهذه العلاقة المجتمعية بين الذكر والأنثى، وأن الزنا مرفوض، يعاقب عليه القانون، بينما في مجتمع آخر يتواضع المجتمع على قبول الزنا، وهكذا تنشأ العلاقات الدائمية في المجتمعات.

إذن، صحيح أن المصالح العامة التي ينتج عنها اجتماع الناس تحتاج لحلول يرضى عنها المجتمع، إلا أن هذه الحلول ومناسبتها للأفراد وللمجتمع، وصحة تلك المعالجات والتشريعات وإنتاجها للخير أو للشر، للصواب أو

للخطأ، للحسن أو للقبح هو المعضلة الأكبر، وهذه لا تكون نتاج "خير عام" أو "عقل سليم"، بل هي مجال خصب لاستغلال القوي لحاجة الضعيف (البنك – المقترِض)، (أصحاب رأس المال – الموظفين)، ومرتع وخيم لقيام المجتمع على أعرافٍ بالية أو حلول خاطئة تجسد الظلم والقهر والحرمان للضعفاء وللنساء وللعبيد، أو تكرس الشهوات كالزنا والشذوذ، وهكذا، فلا ضمان على سلامة المعالجات.

والأخطر من هذا أن قاعدة "الخير العام" و"العقل السليم" لا تضع مقاييس فكرية تبين الغايات التشريعية أو الضوابط الأصولية التي توضح كيفية ضمان أن تفضي تلك العلاقات والأنظمة لحلول صحيحة سليمة ترفع الظلم وتجسد العدل وتحقق قيما مجتمعية تسعد الإنسان، وتترك ذلك لمصطلحات غامضة.

ولهذا بالضبط تجد التفاوت الشديد في المجتمعات البشرية، وكلما تُركت تلك المجتمعات دون أنظمة حياة وتشريعات صارمة صحيحة كلما كانت مرتعا لتكون شرعة غاب، وخصوصا في ظل الاستعمار -قديمه وحديثه- الذي يصر على تعطيل مسيرة المجتمع نحو الأفضل كي تبقى الشعوب أسيرة للمستعمِر وأطماعه!

ثم إن **قاعدتي: الإرادة العامة والخير العام قاعدتان غامضتان غير واقعيتين**، فليس من اتفاق على هذه المفاهيم بين الناس، ولكلٍّ تفسيراته لهذه المفاهيم، ومفهوم **الإرادة العامة** يفقد معناه إذا لم يكن هناك **خيرٌ متفق عليه**، وما أشد استحالة أن تتفق مجموعة من العقول على تحديد أساس يمثل الخير العام المرضي عنه من قبل الأغلبية! نعم تتفق على أنظمة وشرائع، وتقوم المجتمعات لكنها أنظمة جائرة فاسدة، وشرائع تمكن للقوي على حساب الضعيف!

أضف إلى ذلك أن كيفية تجسيد الإرادة العامة في الواقع معضلة ضخمة، إذ إن اجتماع الناس على صعيد واحد لتقرير ما يصلح لهم وما لا يرضونه أمر مستحيل، وافتراض أن مجلس النواب (البرلمان) يمثل آراءهم في الحقيقة هو وهم وتضليل، فمجلس النواب (البرلمان) لا يمثل رأي الأغلبية، ولا رأي الشعب، كما أثبتنا في فصل: (نواب مجلس النواب (البرلمان) لا يمثلون رأي الأغلبية، ولا رأي الشعب)، أضف إلى ذلك معضلة افتراض أن رأي الأغلبية معيار للصواب، وأن الإرادة العامة للجماهير مقدسة، وأضف إليه معضلة استبداد الأكثرية بالإرادة العامة وحرمان الأقليات من حقوق ثابتة، أو بالعكس من ذلك استبداد المتنفذين في المجتمع بالإرادة العامة وبناء التشريعات المفصلة حسب مصالحهم هم، وأضف إليه تناقض تدخل الليبرالية في الأساس الديمقراطي القائم على رأي الأكثرية، فالليبرالية عملت على تشظية المجتمع وتحويله لأفراد وأقليات، فأنهت بذلك أي وجود للأكثرية المالكة لرأي تفرضه على المجتمع، وتركت ذلك نظريا للمجالس النيابية (البرلمانات) والأحزاب السياسية التي تملك "الأغلبية" (نظريا) فيها أن تشرع ما تشاء باسم امتلاكها لتفويض "أكثرية" (نظريا) أعطتها إياه حين الانتخابات، ومن ثم فإن هذه الأحزاب ستتخذ الأساس الليبرالي القائم على "تفصيل حقوق لكل فئة من المجتمع" خاصة بها، كحقوق المرأة والطفل والشواذ والأقليات العرقية والإثنية والدينية، في ظل إطار رأسمالي يوظف هذه الفئات والأقليات توظيفا يخدم صناعة المال وتدويره، الأمر الذي يجعل دور الدولة مقتصرا على تنظيم توزيع هذه الحقوق وإدارتها، بينما تترك شأن القضايا الأساسية مثل الاقتصاد والسياسة الخارجية للرأسماليين الكبار المتنفذين، عبر النظام النيوليبرالي الرأسمالي القائم على الخصخصة والأسواق الحرة والاستعمار بشكله الجديد.

وتتجاهل هذه القواعد واقع الحال في المجتمعات البشـــرية التي تتحكم فيها القوة والســـلطة والمال والنفوذ، وتقوم بصناعة الرأي العام وشراء الذمم كما أسلفنا.

ومما ينقض هذه الأســس الفكرية أننا نجد في الواقع -في الغالب- أن الفئة المتنفذة في المجتمع – خصـوصـا في العالم الغربي الخاضـع للعلمانية الرأســمالية- تدفع مجموعة من القانونيين والحقوقيين والفقهاء الدســتوريين والأحزاب الســياســية لصــياغة القوانين التي تنتظم المجتمع وتقوم الجماعة بالتفاعل مع تلك القوانين غالبا بالاســتجابة لها والتعايش بناء عليها، وغالبا لا يكون للجماعة دور كبير في صــياغتها، ولا حتى الاعتراض عليها، خصـوصـا ونحن نعلم أن الكيان المجتمعي والدولة كيانان منفعلان لا فاعلان[200]، وأن الكيان الحقيقي الفاعل هو الأحزاب السـياسـية، وهذه الأحزاب في الغرب غالبا ما تمثل مصـالح الطبقة المتنفذة في المجتمع من الرأسـماليين، فتصوغ القوانين -غالبا- لخدمة تلك المصالح، أو تمثل رؤى المتنفذين في تلك الأحزاب.

من هنا، **<u>فلم يعد لمفهوم الإرادة العامة من وجود في الو اقع</u>**، فالعلاقات في المجتمع لم تبن على أساس دراسة إرادات المجموع، ومن ثم طرح ما تناقض منها جانبا، واصــطفاء الباقي ليمثل "الإرادة العامة"، ونظرتها لعلاقات المجتمع، بل إن العلاقات قامت على **<u>تطويع تلك الإرادات للقو انين والتنظيمات التي ارتأتها الفئات المتحكمة</u>** في المجتمع والدولة (الأحزاب السياسية والرأسماليون، والمشرعون).

---

[200] قد تنشأ الدول نشـوءاً طبيعياً، في المجتمع بعد أن تتغير مجموعة مفاهيمه ومقاييسـه وقناعاته، وتقوم الفئة الأقوى فيه بإنشـاء السـلطة السـياسـية التي تحكم المجتمع بهذه الأفكار، أو قد تقام الدول إقامة بوسائل وطرق مثل الانقلابات، والاستعانة بالأجنبي أو تقام أيضا بطريقة التغيير الطبيعية.
وأخذ الحكم في أي بلد لا يمكن أن يأتي إلا عن طريق اتخاذ مجموعة المقاييس والمفاهيم والقناعات التي تتبناها الأمة أو الفئة القوية منها طريقة للوصول إليه، وقضــاء مصــالح الناس حســب هذه المفاهيم والمقاييس والقناعات. أما إذا كان يراد أخذ الحكم لتطبيق مفاهيم ومقاييس وقناعات تخالف أو تناقض المفاهيم التي قنع الناس بها أو تقبلوها أو ألفوها فلا يمكن أن يأتي إلا بغزو خارجي تفوق قدرته المادية والتفكيرية قوة الأمة المادية والتفكيرية.
ومن هنا **<u>كان لا بد من البدء بالأمة</u>** لإيجاد مجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات الإسلامية لديها، وحملها على تقبلها لها عن قناعة، **<u>ثم أخذ الحكم عن طريق الأمة</u>** لإنشــاء الدولة. والذي يوجد هذه الأفكار أو بعبارة أخرى هذه المجموعة من المفاهيم والمقاييس والقناعات في المجتمع، والذي يجعل الفئة القوية أو يجعل الناس في مجموعهم يتقبلونها ويرون ضرورة أن يعيشوا في المجتمع على أساسها **<u>إنما هو الحزب فحسب وليس الدولة ولا الأمة،</u>** حتى ولا الأفراد المفكرون في الأمة إذا ظلوا أفراداً. وذلك لأن الدولة كيان تنفيذي فحســب لمجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي تقبلتها الأمة وليســت هي كياناً فكريا. ولا يمكنها أن تتخطى واقع الأمة الحيوي أو الإدراكي الذي تسوس شؤونه، وتأخذ وجودها منه. وإنما بوسعها فحسب أن تعبر عملياً بمباشرتها رعاية الشـؤون عن طاقة الأمة الحيوية والإدراكية عن طريق تفجيرها وتنظيمها ووضـعها موضـع العمل. أما أن يطلب من الدولة إصلاحٌ أو انقلابٌ فذلك غير ممكن لعدم وجوده في كيانها ككيان لأن الدولة كيان تنفيذي فحســب وليس كياناً فكرياً. أما الأمة فإنها كيان اجتماعي متنوع معقد، فهو متولد من ذكر وأنثى، وتتفاوت فيه القوى الفكرية والعضـوية والجسـمية، وتختلف لديه الأسـاليب التنفيذية لما يحمله من مقاييس ومفاهيم وقناعات. وهو فوق ذلك كله تسيطر عليه الأفكار الأصلية التي تفرعت عنها هذه المقاييس والمفاهيم والقناعات سيطرة تجعل من الصعب عليه أن ينتج غيرها، فهو محصور التفكير بها. ولذلك فإنه لا يمكن أن يكون كياناً فكرياً. ولهذا ليس بوسع أي شعب ولا أية أمة أن يبدل ـ بصفته الجماعية ـ نظرته إلى الحياة العامة، ويغير مفاهيمه ومقاييســه وقناعاته التقليدية المشــتركة، مهما بلغت هذه المفاهيم والمقاييس والقناعات من التأخر والانحطاط. فالدولة بصــفتها الكيانية، والشعب ـ أو الأمة ـ بصفته الجماعية، ليسا مصدراً للمفاهيم والمقاييس والقناعات، **و إنما هما محل تنفيذ هذه المقاييس والمفاهيم والقناعات**. فالأمة تنفذها على نفسـها، والدولة تنفذها على الأمة، **<u>فهما منفعلان بالمفاهيم والمقاييس والقناعات وليسـا فاعلين</u>**. ويتحركان ويتصـرفان إزاء الحياة بموجب مجموعة المقاييس والمفاهيم والقناعات، حيث تصــبح هي القاعدة التي ينطلقان منها إلى الواقع الحقوقي للدولة، والواقع المجتمعي للأمة. وعلى ذلك فلا بد أن يكون مصـدر هذه المفاهيم والمقاييس والقناعات، والفاعل في الأمة والدولة هو شـيء غير الأمة أو الدولة، يكون فاعلاً لا منفعلاً، ويكون هو القادر على إيجاد هذه المفاهيم والمقاييس والقناعات، والقادر على تركيزها، والقادر على تعديلها وتبديلها، والقادر على المحافظة عليها (نشـرة دخول المجتمع، حزب التحرير صدرت 1958.). وذلك الكيان الفاعل هو الحزب السياسي!

كما أخطأوا في تصورات كثيرة تتعلق بمسؤوليات الدولة وواجباتها وشكلها والنظام القائم فيها، ودور العقل في التشريع... الخ.

مفهوم الحقوق، وحقوق الإنسان بين الفكر السياسي الإسلامي والفكر الغربي:

حين نتناول مفهوم الحقوق نركز على دراسة المفهوم من ناحية تشريعية، موضوع الحق **من** **ناحية معرفية (أبستمولوجية)**، والذي يمثل فيه الحقُّ نقيضَ الباطلِ، ومن **ناحية وجوديّة (أنطولوجية)**، والتي تدل على إحقاق الحق، وكيفية تحققه وإيجاده في الواقع، ومن **ناحية قيميّة**، فالحق قيمة بحد ذاته كقيم الخير والعدل، فالحق هو المتحقق الثابت، بمعنى الواجب بالمعنى الأخلاقي، وفي هذا الفصل سنركز النظر على أثر مفهوم الحقوق على فعالية تطبيق الشريعة الإسلامية، أثره في صياغة عقلية الفرد والمجتمع وتأثير مفهوم الحقوق على السلوك، ومثل ذلك يقال عن المسؤوليات والمحاسبة التي بحثناها سابقا، ولا يقوم التوازن في الحقوق والالتزامات والواجبات، ولا تتم صيانة حقوق العباد ومصالح المجتمع إلا أن تصاغ بقواعد تشريعية، تتحول إلى أعراف مجتمعية أو قواعد قانونية مرجعية لإحقاق الحقوق، يتشربها المجتمع ثقافة عملية تطبيقية، حينذاك، يتحول التشريع إلى ما يشبه الأدب في الأمة، فيعطي صورة عن واقع المجتمع الاجتماعي والاقتصادي، ويعبر بصدق عن تطور إدراكها وصلاحها، لذلك كان مفهوم الحق والحقوق حجر زاوية مهمة في التشريع الإسلامي لبناء الشخصيات الملتزمة بأداء الحقوق وحفظها وصيانتها، والقيام بالواجبات أداءً للحقوق، ولبناء المجتمع بمرجعيات تشريعية ترفع الظلم، وتعيد الحقوق لأصحابها.[201]

ولئن حاول التشريع الغربي وضع نظرية ل"حقوق الإنسان" في الفكر السياسي المعاصر، فإن البون شاسع، والهوة عميقة والاختلاف جذري بين الطرح الإسلامي لمبدأ الحقوق في رؤيته المثالية، العملية التطبيقية، وبين الطرح الغربي، وقد انتقد الأستاذ وسام فؤاد محرر صفحة: الإسلام وقضايا العصر، في موقع إسلام أون لاين بشدة وبطرح متين، في مقالته "حقوق الإنسان، بون شاسع بين الطرحين الغربي والإسلامي"، انتقد محاولات بعض الغيورين على الإسلام الذين سماهم بالمفكرين الاعتذاريين، وَضْعَهُم "البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام"[202]، على نسق الإعلان العالمي الصادر عن هيئة الأمم المتحدة، متضمناً نفس المفاهيم والصور الحقوقية، مع تأكيدهم على أن الإسلام به "نفس الحقوق"، معتذرين إلى العالم عن عدم وضوح النص الإسلامي في هذا الصدد، أو معتذرين عن عدم اهتمام الحضارة الإسلامية به حتى وقت إعلانه من قبل الأمم المتحدة! وكانت وثيقتهم "شوهاء" مقولبة بقالب التبعية التامة للمفاهيم الغربية.

أما مفهوم حقوق الإنسان في طبعته الغربية، فمن الصعب اقتفاء أثره متغلغلا في جذور الفكر الغربي، فالحضارة اليونانية القديمة لم تصك مفهوم الحق، وبدأ الحق يشق طريقه إلى حيز الاستخدام في أوروبا في

---

[201] أنظر: الشرع بوجه عام، والشريعة الإسلامية وحقوق الأسرة فيها، للأستاذ مصطفى أحمد الزرقا.

[202] صدر عن المجلس الإسلامي الأوروبي في لندن سنة 1980، كذلك: مشروع وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام، الذي صدر عن مؤتمر قمة منظمة المؤتمر الإسلامي في الطائف سنة 1989، ومشروع حقوق الإنسان في الإسلام، الذي قدم إلى المؤتمر الخامس لحقوق الإنسان بطهران، في ديسمبر 1989، وإعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام سنة 1990.

العصور الوسطى، مع استخدام القس توماس الإكويني له في الحديث عن مفهوم حق الملكية التي تناولها باعتبارها حقًا تترتب عليه مسؤولية اجتماعية، وهي فكرة معروفة في السياق التشريعي الإسلامي المتمثلة في مفهوم استخلاف الله تعالى الإنسان في المال لينفقه في سبيله على من يحتاجه.

وفي هذا السياق، يوضح الأستاذ الدكتور مصطفى الزرقا "أن الأمة الرومانية حين كانت تعيش حياة منعزلة عن العالم، منكمشة على عادات خاصة بها وكانت قوانينها مجرد عادات وتشريعات محدودة ضيقة، لكنها لما اندفعت إلى الشرق وخرجت من موطنها الأصلي، واحتكت مع عناصر أخرى، اضطرت للخروج من نطاق شرعها الضيق، فتطور وتوسع، لكنه بقي موقوتا، إذ كان لهم شرعان: أحدهما يتمتع به الرومان الأصليون، والآخر للأجانب، واستمر ذلك حتى القرن الثالث بعد الميلاد، نتيجة احتكاكهم بالحضارات والأديان الشرقية التي كانت قد احتكت بتعاليم السيد المسيح عليه السلام، حينها بلغ تفكيرهم التشريعي مستوى عالياً من الرقي المدني، وأصبح بعدها أساساً للتشريعات الأوروبية الحديثة".[203]

والأهم من ذلك أثراً وعلاقة بموضوع حقوق الإنسان، أن جذور مفهوم الحق في الفكر الغربي قد استند إلى كتابات مفكري نظرية العقد الاجتماعي هوبز ولوك وروسو وبلاكستون، "حيث يؤكد علماء الفقه الدستوري الغربي على أن فكرة حقوق الإنسان تعد: الأصل المشترك الذي استقت منه المدارس الفلسفية في القرن الثامن عشر.. وهي وليدة "مدرسة الحق الطبيعي".. كما عرضها ودافع عنها الفيلسوف لوك سنة 1690، وصيغت أفكار لوك بتعابير حقوقية ــ فيما بعد ــ من قبل الفقيه الإنجليزي بلاكستون في أواسط القرن الثامن عشر"[204]. وقد أسسوا لمفهوم الحق على أسس ثلاثة: التعاقد، والصراع، والمنفعة، وأضاف الأستاذ المفكر محمد حسين عبد الله -نقلا عن الدكتور المفتي والدكتور الوكيل- الأسس الثلاث التالية لما أسموه بالحقوق الطبيعية في الفكر الغربي:

"**أولاً**: إنّ الحقوق الطبيعية للأفراد سابقة للوجود السياسي، أي سابقة لقيام الدولة، ولذلك تقع على الدولة مسؤولية احترام الحقوق والحريات الفردية، والامتناع عن المساس بها.

ثانياً: إنّ علاج التناقض القائم بين سلطة الدولة وحرية الفرد، يُحسم لصالح الحرية الفردية، وذلك لأن الغاية من قيام الدولة هي حماية الحريات الفردية.

ثالثاً: إنّ جعل الحرية الفردية أساساً للوجود السياسي للدولة يقتضي تقييد سلطة الدولة، ومنعها من التعسف في تقييد حرية الأفراد.

وبناءً على هذه الأسس عمد مفكرو الرأسمالية إلى استبعاد القوانين الإلهية التي تقيد الحريات، وتحدد حقوق الإنسان، وإلى الاستعاضة عنها **بالقانون الطبيعي** المستند إلى العقل والواقع. فبرزت حقوق الفرد مقابل الدولة، والتي أصبحت تعرف فيما بعد بحقوق الإنسان أثناء الثورة الأميركية عام 1776م وفي الثورة الفرنسية عام 1789م. ثم اكتسبت الفكرة بُعداً دولياً بعد الحرب العالمية الثانية في هيئة الأمم المتحدة، تلك الهيئة التي أقامتها

[203] أنظر: الشرع بوجه عام، والشريعة الإسلامية وحقوق الأسرة فيها، للأستاذ مصطفى أحمد الزرقا.

[204] أندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية. الجزء الأول. بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع 1974 ص 179. حقوق الانسان في الفكر السياسي الغربي والشرع الإسلامي (دراسة مقارنة)، الدكتور محمد أحمد مفتي، والدكتور سامي صالح الوكيل. دار النهضة الإسلامية، 1992.

الدول الكبرى لحفظ مصـــالحها"[205]. لكن "المدقق يجد أن ما أعلنته الثورة الأميركية عام 1776م وســـمته بحقوق الإنسـان هو حقوق الطبقة الوسـطى وليس حقوق الإنسـان. وما وضـعته الثورة الفرنسـية سـنة 1789م مشـابه لما وضــعته الثورة الأميركية وهو حقوق الطبقة الوســطى (البرجوازية). وما وضــعه البيان الشــيوعي عام 1849م هو حقوق الطبقة العاملة (البروليتاريا)".[206] وفي الواقع، فإن حقوق الإنســـان اليوم لا تعني الحقوق الاجتماعية، ولا توفير الحاجات الاجتماعية أو الضـــرورية للرعية، بل تتمحور في إطار ضــــرورات الإمبريالية الليبرالية والتجارة العالمية الحرة [السـوق الحرة] وتشـريع القوانين التي تخدمها[207]، لا يمكن فهم مضـمون "حقوق الإنسـان" في الفكر السـياسـي الغربي إلا من خلال وضـعه في سـياق أوسـع في نطاق "**نظرية الحقوق الجديدة**[208]". يقول المفكر نعوم

---

[205] حقوق الإنسـان في ميزان الإسـلام، محمد حسـين عبد الله، مجلة الوعي. العدد 77 أيلول 1993. حقوق الانسـان في الفكر السـياسـي الغربي والشـرع الإسلامي (دراسة مقارنة)، الدكتور محمد أحمد مفتي، والدكتور سامي صالح الوكيل. دار النهضة الإسلامية، 1992ص 12.

[206] إعلان حقوق الإنسان، مجلة الوعي العدد 28 آب 1989.

[207] كما قال كولن مويرز في كتابه "الإمبرياليون الجدد آيديولوجيات الإمبراطورية" ص138. تلك السـوق الحرة التي تمثل أميركا صـمام الأمان والنموذج الذي يحتذى فيه بحسـب توماس فريدمان؛ فمن وقف في وجه اجتياح الشـركات العابرة للقارات والبنوك فتسـحقه الحكومة العلمانية الديمقراطية لتفتح أسـواقه أمام شـركاتها وتغرق بلاده بالديون والحروب والويلات، كتب "توماس فريدمان"، الصحفي في النيويورك تايمز، المقرب من وزارة الخارجية الأمريكية، أثناء التحضـير لحرب الخليج الثانية في 1991 "أن الأيادي الخفية في السـوق لا تسـتطيع العمل بدون قبضـة خفية"، "فعلى سـبيل المثال لا تسـتطيع الماكدونالد McDonald العمل بدون مكدونيل دوجلاس McDonnell Douglas، وهو صـانع لطائرة F-15. أما القبضـة الخفية التي لا تزال تحافظ على تكنولوجيا وادي السيلكون، فهي الجيش، وسلاح الجو والبحرية وقوات المارينز الأمريكية."

[208] حين تسـتعمل لفظة "حقوق" لا يجب أن يغيب عن البال اختلاف مدلول هذا المصـطلح بين الثقافات المختلفة ورؤاها لما يجعله متجسـدا في الواقع، فالأمريكان يغلفون دعواتهم بغلاف نشر الديمقراطية وحقوق الإنسان، مثل منع التعذيب والضرب والقتل وتحسين أمن الناس، هكذا في خطاباتهم التي يروجون بها لمبادئهم، ولكن المتعمق في فكرهم الليبرالي الذي يمثله منظرو البنك الدولي وصـندوق النقد يدرك أن الحقوق لديهم يجب أن تتمحور حول الأسـواق الحرة وسيادة القانون، من قبل الحكومات التي تُفْرَضُ من قبل الاحتلال، لا الحقوق الاجتماعية أو توفير الحاجات الاجتماعية" **ففكرة حقوق الانســان تتمحور في إطار ضــرورات الإمبريالية الليبرالية والتجارة العالمية الحرة، وتشـريع القوانين التي تخدمها"** الإمبرياليون الجدد آيديولوجيات الإمبراطورية كولن مويرز ص 138، ويرى ناقد النيوليبرالية فيليب ميروفسـكي "أن الليبرالية الكلاسـيكية كانت مهتمّة بمسـألة الحرية الفردية والمسـاواة السياسية وحقوق الإنسان، في حين أن كلّ ما يهمّ النيوليبرالية هو إقامة الأسواق الحرة ومنع تدخل الدولة فيها. وهكذا فإن النيوليبرالية هي أولا وأساسا نظرية في كيفية تنظيم الاقتصـاد، وليسـت آيديولوجيا سـياسـية بمعنى الليبرالية السـياسـية". إذن، فتطورات الليبرالية واكبها الانصـراف عن الاهتمام بحقوق الإنسـان الفرد أو حقوق الأقليات -والتي كانت ترتكز على إطلاق الحرية الفردية والفردانية دون مقاييس للخير والشـر- إلى تصميم نظرية جديدة في الحقوق **لابتلاعهم**، من هنا، انبثقت **نظرية الحقوق الجديدة** عن توجه الأمم المتحدة نحو الاهتمام بحقوق الإنسان (الفرد؛ أو في إطار أقلية إثنية أو طبقية أو عرقية أو جنسية يتم اختيارها لأغراض سياسية، مُلغية حقوق المجتمع ومنظوماته الأخلاقية والمعرفية، إذ إن اعتبار الكل أقليات (يتم النظر للمجتمع في الليبرالية على أساس أنه (كومة من الأفراد) أو أنه (أقليات) (الأقلية ليس من باب العدد، وإنما التأثير والقوة) الأمر الذي سيفضي إلى غياب المرجعية الممثلة للأغلبية، والنظرة إلى الإنسان على أنه فرد، **تضع الفرد وحيدا في مواجهة صراع أو خضوع سلطوي أمام باقي الشخصيات المعنوية المحيطة به**، مثل الدولة بكل مؤسـســاتها، والمجتمع بأقلياته ومنظماته، وبأخيه الإنسـان الفرد بناء على المنفعة، وبأسـرته من منطلق فرداني نفعي مما يدمرها، ويدمر نسيج المجتمع، **الأمر الذي يكرس قدرة السلطة على فرض نفسها وإحباط بيئة المقاومة لرؤاها**).

ومن بين هذه الحقوق: حقوق المرأة، ضـمن إطار معرفي حاضـن ودافع في موجة ما بعد الحداثة التي وفرت لها جملة من الآليات لتقويض القيم الاجتماعية والدينية والأخلاقية التقليدية. وهي نظرية تنظر إلى الإنســان "وكأنه قطعة من العجين التي يمكن أن تصــاغ بأي شـكل لا فارق بينها وبين أي عنصر طبيعي /مادي آخر"، وهكذا يتم **تفكيك الإنسان** فتتجرد كلمة الإنسان، والذكر والأنثى، والخير والشر من كل مدلولاتها، لتصاغ صياغة جديدة، إذ لا وجود للحقيقة المطلقة، ولا يقين، **وكل شـيء نسـبي**، والتغيير هو صـيرورة الأشـياء، عبر الخضـوع للطبيعة وقوانينها وحتمياتها، ومن ثم يتم تجريد الإنسـان من كل القيم والمعايير التي تميزه عن باقي المخلوقات، أو التي تراكمت لديه نتيجة العقائد أو الحضـارات أو الأخلاق، وتتم تسـويته بباقي مكونات الطبيعة، (أي **يتم تشـيء /تسـليع الإنسـان**)، بعد ذلك **يعاد توزيع بعض الحقوق والحريات عليه بالشـكل الذي يتيح له أداء وظيفته كوحدة إنتاجية/استهلاكية** بالشكل الأفضل في ظل النظام النيوليبرالي الرأسمالي العابر للقارات، **هذا ملخص غير مخل لحقوق الإنسان**.

تشومسكي: "تصف وثائق أعدت على مستوى عالٍ التهديد الرئيس لهذه المصالح [الأمريكية]، لا سيما في أميركا اللاتينية على أنه "راديكالي" و"أنظمة وطنية" تستجيب إلى الضغوط الشعبية الداعية إلى تحسين فوري في مستويات المعيشة المتدنية للجماهير، وإلى تحقيق تنمية تخدم الاحتياجات المحلية، **وهذه الاتجاهات تتعارض** مع مطلق توفير "مناخ سياسي واقتصادي مشجع للاستثمار الخاص" يسمح بتصدير الأرباح بشكل كاف كما يحمي "مواردنا الخام"! [تأمل: "**مواردنا الخام**"][209] حتى وإن وجدت في بلدان أخرى! لهذه الأسباب نصح المخطِّطُ المتَنَفِّذُ "جورج كينان"، "**بالكف عن الحديث عن أهداف غامضة لا و اقعية** مثل "**حقوق الإنسان**، ورفع مستويات المعيشة، والدمقرطة"، وبأن نتعامل بمفاهيم القوة المباشرة، دون أن "**تعيقنا** **شعارات مثالية**" عن "حب الخير للآخرين، ومساعدة العالم" مع أن مثل هذه الشعارات جيدة، بل ضرورية في "**الخطب العامة**."[210]

"علاوة على أن المواثيق الدولية الخاصة بحقوق الإنسان كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الصادر عن الأمم المتحدة عام 1948م، والعهد الدولي بشأن الحقوق المدنية والسياسية، الصادر عن الأمم المتحدة عام 1966م، لم تنص صراحة على الوسائل الكفيلة بضمان حقوق الإنسان، واكتفت بالنص على ضرورة صيانتها فقط. فعلى الرغم من إقرار الإعلان العالمي، والعهد الدولي لحقوق الإنسان المتعلقة بشخصه وبدنه، وحرية تفكيره، وعدم اعتقاله اعتقالاً تعسفياً، وعدم تعذيبه أو حبسه بدون نص قانون، إلا إن الإعلان الدولي "لم يحدد.. الوسائل الدولية لكفالة تمتع الإنسان بحقوقه وحرياته المقررة فيه"[211] وهذا ما يجعل حقوق الإنسان خاضعة لاعتبارات ذاتية، ترتبط بمصلحة الدولة، أو مصلحة الحكام، دون النظر إلى الاعتبارات الموضوعية، المتعلقة بإقرار الحقوق والواجبات.[212]" "ولقد ترتب على ما سبق أن: يتقلص عدد المنتفعين عملياً في واقع الأمر من الألفاظ الرنانة الفخمة، التي تضمنتها هذه الوثائق، وتصبح مزاياها وقفاً على فئة محددة من القابضين على السلطان، تمارس الحكم بدكتاتورية متجبرة، تقمع أغلبية الشعب، وتصفي شركاءها في الحكم أولاً بأول، ليحتكر الحقوق أقل عدد من الأفراد[213]".

وإذا ما عدنا لتناول أسس التعاقد والصراع والمنفعة بالدراسة، "فالتعاقد تم استنادا إلى رؤية أولئك المفكرين أن الجماعة الإنسانية تواضعت على أن المنفعة التي ستعود عليها من جراء الاتفاق مع حاكم، لأجل وقف حالة الصراع القائم بالفعل (كما تصور كل من هوبز ولوك)، أو الصراع المحتمل نشوبه (كما رسم ملامحه الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسُّو) ستكون منفعة تستحق تقليص عدد الحقوق التي يتمتع بها الفرد. كما أن التعاقد يتضمن تنازل الكل عن كل الحقوق، ومن ثم تقوم السلطة "الممثلة للإرادة العامة" بتفصيل الحقوق وتوزيعها عليهم، بما يضمن الصالح العام (الذي تقرره هذه السلطة)!

---

[209] يستعمل الليبراليون الجدد الأمريكان وصف "مواردنا الخام" للحديث عن الثروات الطبيعية وغير الطبيعية أينما كان مكان وجودها في العالم، فهي موارد الأمريكان الخام! حتى لو وجدت في السعودية أو أمريكا اللاتينية أو حتى على سطح المريخ!

[210] الربح فوق الشعب، الليبرالية الجديدة والنظام العولمي لنعوم تشومسكي، ص 25- 28

[211] الدكتور ادمون رباط. الوسيط في القانون الدستوري العام، جزء 3، بيروت، دار العلم للملايين 1965، صفحة 116.

[212] حقوق الانسان في الفكر السياسي الغربي والشرع الإسلامي (دراسة مقارنة)، الدكتور محمد أحمد مفتي، والدكتور سامي صالح الوكيل.

[213] الدكتور محمد فتحي عثمان. من أصول الفكر السياسي الإسلامي. بيروت مؤسسة الرسالة ط 2، 1404 هـ.1984م، صفحة 107.

أما الأساس الثاني من أسس تدشين فكرة الحق، وهو الصراع، فيمكن تمثله في حديث كل من هوبز ولوك عن أصل الطبيعة البشرية التي اعتبروها شريرة، والتي أدَّت بهم إلى حالة حرب الجميع ضد الجميع. ولقد خالفهم روسُّو في ذلك حين تصور أن حالة الطبيعة الأولى كانت حالة رفاهية، إلا أنه أكد على أن مصير الجماعة البشرية إلى الصراع استنادًا إلى تجدد الحاجات والمطالب البشرية وتغيرها وتنوعها، في الوقت الذي تتجه فيه الموارد المتاحة للبشر نحو مزيد من الندرة.

وأما فكرة المنفعة فهي فكرة نشأت في حقل الأدبيات الفكرية الاقتصادية، في محاولة لتبرير الملكية ورأس المال وتحولات البرجوازية الأوروبية نحو التجارة ثم الصناعة، وجهود تعظيم الربح وتقليل الإنفاق... إلخ. وكانت هذه الفكرة التي خط ملامحها المفكر جيريمي بنثام من روافد نشأة مفهوم البراجماتية الذي مثَّل أحد أهم روافد بناء التشكيل الحضاري الغربي. كما أن نفس الفكرة: المنفعة، مثلت البيئة التي نما فيها مفهوم الرشادة أو العقلانية التي استند إليها بعض المفكرين في تدشينهم لمفهوم حقوق الإنسان[214].

فالحالة التعاقدية جماع تلك الأسس كلها، كما أنها في النهاية التجسيد الملموس لمفهوم الحق. فالترجمة العملية لأية حالة تعاقدية تتمثل فيما يترتب على العقد من حقوق على طرف والتزامات على طرف آخر في نفس العقد" أما في الطرح الإسلامي، فإننا لا نقوم بتقليد الغرب لندعي أن أساس حقوق الإنسان تعاقدية كما في الغرب، ونستدل على ذلك بأدلة، لأن التعاقد في الغرب قوامه: "أن الأفراد قد تنازلوا بمقتضى هذا العقد عن جميع حقوقهم دون تحفظ لصالح المجموع، إلا أن هذا التنازل تقابله استعادة الأفراد حقوقاً وحريات جديدة تتفق والمجتمع الجديد، **تقررها الإرادة العامة** يفترض وجود هذه الحقوق والحريات لأن الدولة ما وجدت إلا لحمايتها، وبذلك يسود العدل، ويتمتع كل فرد بحقوق وحريات متساوية، ويقف كل منهم على قدم المساواة مع الآخر على حد تعبير روسو"[215] وغني عن الذكر أن الغرب فشل في تجسيد الإرادة العامة ضمانا لمبدئه الأهم المؤسس لشرعية وجود الدولة الحديثة، وتحقيق النظرية الدستورية الغربية القائمة أي مبدأ أن "الأمة مصدر السلطات"، الأمر الذي بحثناه بالتفصيل في هذا الكتاب، وبالتالي فإن الأحزاب السياسية، والمحامين والقضاة والمتنفذين في الدولة هم من يقرر هذه الحقوق لا "الإرادة العامة"، وبالتالي فإن هذه الحقوق غير قائمة على تحقيق مبدأ "التعاقد" كما يُنظّرون.

فهذا أصل كبير في التفريق بين الحقوق من ناحية التعاقد في الإسلام وفي الفكر الغربي، فالمقصود بالتعاقد إذن يختلف عن موضوع العقد في الشريعة على بيع سلعة مثلا، وما يترتب عليه من حقوق، أو التعاقد على الزواج وما يترتب عليه من حقوق وواجبات وهكذا.

كذلك، فإننا لا يمكن أن ندّعي أن المنفعة أساسٌ إسلامي للحقوق، على غرار ما فعله من صاغ "البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام" فنستدل على ذلك بنظريات المصالح والمقاصد، ولا أن نجعل "التدافع" إطارا يندرج

---

[214] الأستاذ وسام فؤاد موقع إسلام أون لاين "حقوق الإنسان، بون شاسع بين الطرحين الغربي والإسلامي" بتصرف شديد

[215] أنظر فصل: نظريات نشوء الدولة في الفكر الغربي.

تحته "الصراع"، فنكون قد استوردنا قوالب أسس التأسيس لحقوق الإنسان الغربية، لنشكل على أساسها نظرية الحقوق الإسلامية، فنكون قد استوردنا المنظومة القيمية الغربية بعجرها وبجرها!

وحيث إن الفكر الغربي قد أسس لبناء مفهوم الحقوق على أساس الصراع، سواء أكان الصراع مؤسِّسًا للحالة الحقوقية أم أسلوبًا لممارستها. فحقوق الإنسان تأسست في الغرب بسبب تصور حالة صراع الجميع ضد الجميع، وممارسة الحالة الحقوقية الغربية تعتمد كذلك على الصراع بين الحقوق وبعضها البعض. فحقوق المرأة لم تتحقق ولم تتأسس إلا عبر صراع المرأة مع الرجل، وهكذا، وقد عبَّر الشيخُ محمد الغزالي رحمه الله عن ذلك "بأن الإسلام لم يعالج قضية الحقوق كما عالجها الغرب، فالغرب وضع للناس حقوقا في مواجهة بعضهم بعضا، فتحولت العلاقات الإنسانية إلى تناقض مصلحي، ومن ثم إلى تنافس فصراع، بينما الإسلام صاغ حقوق الناس على صورة واجبات تقع على عاتق المحيطين بهم، يسائلهم الله عنها يوم القيامة، فحقوق الزوجة واجبات على الزوج، والعكس، وحقوق الجار واجبات على الجار، ومن ثم تحولت منظومة الحقوق في الحضارة الإسلامية إلى منظومة عطاء وتراحم وتراض لا منظومة تناقض مصلحي وصراع وتنافس وغصب وإكراه[216]".

إذن، فالإطار الإسلامي تأسس على بناء منظومة الحقوق الإسلامية على أساس الأخوّة والتراحم، وعلى أساس أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض، فأنت حين تعطي الفقير زكاة المال، أو الصدقة، فإنك لا تفعل هذا تكرُّماً وتفضُّلاً ومِنَّةً عليه، بل تفعله لأن له حق الولاية عليك، والولاية تتضمن النصرة والمعونة والمؤازرة، فهذا المال حق له عليك، لذلك قال الله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ [الذاريات 19]، ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ۝ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ [المعارج 24-25]، وهذه أسس لصيانة علاقات التواد والتراحم والتآخي والتآزر بين المؤمنين، ومن هنا نجد أن الأساس الإيماني للحقوق في الإسلام باعتبارها واجبات على المسلم فرداً وجماعة جعل المسلمين يتسابقون للوفاء بها، بل امتد أثرها واضحاً إلى الذميين في الدولة، لهم ما لنا من الإنصاف وعليهم ما علينا من الانتصاف؛ قال تعالى: ﴿إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۖ وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ﴾ [البقرة 271]، وهي عامة في الفقراء، **فلأهل الذمة من رعاية شؤونهم وضمانة معاشهم ما للمسلمين**، عن أبي وائل عن أبي موسى أو أحدهما بإسناده أن رسول الله ﷺ قال: «أطعِموا الجائع وعُودوا المريض وفكّوا العاني»، قال أبو عبيد: "وكذلك أهل الذمة يجاهَد مِن دونهم، ويُفْتَكُّ عناتهم، فإذا استنقذوا رجعوا إلى ذمتهم وعهدهم أحراراً وفي ذلك أحاديث"[217]، وقبول غير المسلم لعقد الذمة مع المسلمين، وعيشه في كنف دولة الإسلام يترتب عليه نيله حقوق الحماية ورعاية الشؤون، والدفاع عنه، وتأمين الحاجيات الأساسية له من مسكن وملبس وتعليم وطبابة، وغير ذلك من حقوق شأنه شأن أي مسلم يعيش في الدولة.

عَنْ مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنْتُ رِدْفَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى حِمَارٍ يُقَالُ لَهُ عُفَيْرٌ، فَقَالَ: «يَا مُعَاذُ، هَلْ تَدْرِي حَقَّ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ، وَمَا حَقُّ العِبَادِ عَلَى اللَّهِ؟، قُلْتُ :اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّ حَقَّ اللَّهِ عَلَى العِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَحَقَّ العِبَادِ عَلَى اللَّهِ أَنْ لا يُعَذِّبَ مَنْ لا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، فَقُلْتُ :يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلاَ أُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ؟ قَالَ: لا

---

[216] الأستاذ وسام فؤاد موقع إسلام أون لاين "حقوق الإنسان، بون شاسع بين الطرحين الغربي والإسلامي" بتصرف شديد

[217] أنظر: مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له لحزب التحرير أحكام عامة.

تُبَشِّـرُهُمْ، فَيَتَّكِلُوا.» صحيح متفق عليه، اتخذ الحق أسـاسـا لعلاقة متبادلة بين العبيد وربهم تبارك وتعالى، وقد اتخذ النبي ﷺ مفهوم الحق أسـاسـا للمعيشـة حين بلغه أن عبد الله بن عمرو يقوم الليل كله، ويصـوم الدهر كله، ويختم القرآن في كل ليله فقال: «فلا تَفْعَلْ، قُمْ ونَمْ، وصُـمْ وأَفْطِرْ، فإنَّ لِجَسَـدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وإنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وإنَّ لِزَوْرِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وإنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا»، فالحق والعدل إذن أسـاسـا التوازن السـلوكي، وأسـاسـا العلاقات الضامنان تحققها حين يتراوح الفعل بين واجبات كثيرة تحتاج لمفاضلة وأولويات.

في حين تحولت الحقوق في الغرب إلى أعباء يمكن للفرد أن يتخلص منها متى غابت أعين القانون أو غفل رعاته، فقد أسـسـت الشـريعة الإسـلامية لحقوق الإنسـان على أسـاس أن الإنسـان مُكرّمٌ لتكريم الله تعالى له، وربط هذا التكريم، والارتقاء في معارجه -بعد أن منع أي أسـباب للتفريق بين البشـر بناء على اللون والجنس والأصل والمحتد- بعبادة الله وتقواه، وبسمو فكره إذ يعيش في الحياة مدركاً وظيفته فيها، فاعلاً إيجابياً مصلحاً، غير مفسدٍ، يضبط سـلوكه بمقاييسـه العقدية، فصار بإمكان الإنسـان أن يرتقي في حقوقه بقدر سـمو عقيدته وتصـرفاته، وجعلت الشـريعة الإسلامية للنفس البشـرية حرمتها، مسلما كان أم ذميا، وذلك آتٍ من أن النبي ﷺ كان يوقِع العقوبة على الكفار كما يوقِعها على المسـلمين، فقد قَتل الرسـول ﷺ يهودياً عقوبة على قتله امرأة، وأُتِي له ﷺ برجل وامرأة يهوديين قد زنيا فرجمهما. ولأهل الذمة علينا من الحماية ما للمسـلمين، لقول رسـول الله ﷺ: «من قتل نفسـاً معاهِدة لها ذمة الله ورسـوله فقد أخفر ذمة الله ولا يَرِح رائحة الجنة وإن ريحها لَيوجَد من مسـيرة أربعين خريفاً»، وقد أُتِي لرسـول الله ﷺ بمسـلم قتل يهودياً فقتله وقال: «نحن أحق من وفى بذمته»[218]، وقد شـرع الإسـلام ما فيه بقاءٌ للنفس البشرية، وما فيه تكريم لها، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾، وقد حرّم قتلها، والاعتداء عليها، وذلك لحفظ الحياة الإنسـانية، وسـنّ القصـاص لحياتها قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ وقال ﷺ: «إن الله يُعذّب الذين يعذبون **الناس** في الدنيا». وقد حرّم كل ما يؤدي إلى إيذاء النفس الإنسانية، مسلما كان أم ذميا. وحرم الزنى والقذف، حماية للأعراض والكرامات، فجعل عقوبة القذف الجلد ثمانين جلدة، واعتبار القاذف كاذبا لا تُقبل شـهادته، وقرر الإسـلام حفظ النسـل، فحث على الزواج، وحافظ على الأنسـاب، وحث على تربية الأبناء التربية الصالحة، وجعل الأسرة لبنة أساسية في بناء الحضارة، وقرر الإسلام حفظ العقل، فحرم كل ما من شأنه أن يؤثر على عمل العقل كشـرب الخمر، وتناول المخدر، وامتهان السـحر، وشـرع عقوبات على من يتعاطى ذلك. وقرر الإسـلام حفظ المال، فحرم أخذ مال الآخرين إلا عن طيب نفس، وشـرع أحكاماً لحفظ المال، ولحفظ الملكية الفردية، فحرّم السـرقة وشـرع حد القطع على السـارق، وحرّم إتلاف المال، وشـرع الحَجْرَ على السـفيه والمجنون والقاصـر للمحافظة على أموالهم، ووضـع أحكاماً خاصـة لكل من الملكية العامة وملكية الدولة والملكية الفردية، وقرر الإسـلام حفظ الأمن، فشـرع حد الحرابة على الذين يقطعون الطرق ويعتدون على الأعراض أو الأموال أو الأنفس. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾. وقد شـرع عقوبات تعزيرية رادعة على الذين يُخِلّون بالأمن عن طريق الفتن والإشـاعات المرعبة والنعرات القومية أو الطائفية أو غيرها. وأمر بحفظ الدولة، فحرم الخروج عليها

[218] أنظر: مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له لحزب التحرير أحكام عامة.

إلا وفقا لأحكام خاصــة، منعا للاقتتال والفرقة والضــعف، ولأن الدولة كيان ينفذ أحكام الشــرع ويحارب العدو والبغاة والمعتدين[219].

قال الأستاذ وسام فؤاد: "إن الله صاغ هذه التكليفات بصورتها الحقوقية لضمان التزامها تشريعيًا، لكنه عالج تقبلها نفسـيًا لدى الجماعة المسـلمة بصـورة جعلت تنفيذها أهم لديهم حتى من العبادات نفسـها. لقد جعل الله التقصـير في حقوق الناس على بعضـهم البعض أعسـر غفرانًا من تقصـير العباد في حقوق الله تعالى عليهم إلا الإشــراك به ســبحانه، والأحاديث الدالة على ذلك المعنى كثيرة؛ فعن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه أنه ســمعه يحدث عن رســول الله ﷺ، أنه قام فيهم فذكر لهم «أن الجهاد في ســبيل الله والإيمان بالله أفضــل الأعمال، فقام رجل فقال: يا رسـول الله، أرأيت إن قُتلت في سـبيل الله تكفّر عني خطاياي؟ فقال له رسـول الله ﷺ: نعم، إن قتلت في سـبيل الله، وأنت صـابر محتسـب، مقبل غير مدبر، ثم قال رسـول الله ﷺ: كيف قلت؟ قال: أرأيت إن قتلت في سـبيل الله أتكفر عني خطاياي؟ فقال رسـول الله ﷺ: نعم، وأنت صـابر محتسـب، مقبل غير مدبر، إلا الدَّين؛ فإن جبريل عليه السـلام قال لي ذلك». وعن أبي هريرة رضــي الله عنه قال: قال رســول الله ﷺ: «من كانت له مظلمة لأخيه مِن عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أُخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه...» (رواه البخاري)" [220].

وفي حين أن الإسـلام قد أسـس لفكرة الحقوق على أسـاس أن المصـدر الذي تنبثق عنه الحقوق الشـرعية، هو التشـريع الإسـلامي، بتفصـيلاتها وأحكامها، وهو تشـريع غير متحيز لفئة على فئة، ولا تحكمه الأهواء ولا المصـالح الآنية الضيقة، ولا النظرة العجلى التي قد يثبت خطؤها بعد حين، فمصدره أوامر الله تعالى ورسوله ﷺ ونواهيهما، التي جاء بها الوحي، والتي ثبتت بالأدلة الشــرعية، فيُلتزم بها بدافع الإيمان والطاعة وتحصـيل رضـا الله، ومحبته، والتقرب إليه، حتى لو تعارضـت مع الرغبات الآنية أو المصـالح الفردية التي يقدّرها الفرد، فيجد أن تقديم الشـرع هو المصلحة الحقيقية، والمنفعة التي لا مفسدة فيها. وترعاها الدولة بما لها من سلطان لإقامة العدل ومنع الظلم، فهي إذن حقوق لا يحيط بها الغموض، ولا لبس فيها، فلم يؤسـس الإسـلام لمفهوم الحقوق على أسـاس المنفعة، ولا الحرية، حيث تكون وظيفة الدولة حماية الحريات لا رعاية الشــؤون، مما يجعل الحقوق في الغالب نظرية لا أثر لها في الواقع، نظراً لعدم إمكانية الاتفاق حول المصــلحة أو المنفعة، أو ما يحقق الحرية حين تعارض تحققها بين أفراد المجتمع، مما يؤدي في النهاية إلى سـطوة القوي والقادر، وتفصـيل القوانين لمراعاة مصـالحهم، علاوة على أن المنفعة هي فكرة نسـبية متغيرة بتغير الزمان والأحوال، كما أن فكرة المنفعة تتغير وفق نظرة الجماعة المهيمنة على دوائر صــناعة القرار أو قريبة من دوائر التأثير عليه: كجماعات الضــغط، أو الطبقات الاجتماعية، أو النخب السياسية المهيمنة...إلخ. وهذا ما يجعل فكرة الحقوق في المنظومة الغربية فكرة نسبية بالتبعية، لذلك لا نستغرب الفظائع التي مارستها الدول الغربية في العالم في فترة الاستعمار وفي الحروب التي قتلت فيها الملايين وأهلكت الحرث والنسـل، وإذا ما قرنا الاسـتشـهاد بخبرات التاريخ المعاصـر فسـنجد نعوم تشـومسـكي المفكر الأمريكي يذكر أنه في

---

[219] حقوق الإنسان في ميزان الإسلام، محمد حسين عبد الله، مجلة الوعي. بتصرف.

[220] الأستاذ وسام فؤاد موقع إسلام أون لاين "حقوق الإنسان، بون شاسع بين الطرحين الغربي والإسلامي" بتصرف شديد.

إحدى ليالي الحرب الاستعمارية الثانية دمّرت 334 طائرة أمريكية ما مساحته 16 ميلاً مربعًا من طوكيو بإسقاط القنابل الحارقة، وقتلت 100 ألف شخص، وشردت مليون نسمة. ولاحظ الجنرال كيرتس لوماي أن الحرارة كانت شديدة جدًّا حتى إن الماء قد وصل في القنوات إلى درجة الغليان، وذابت بعض الهياكل المعدنية، وتفجر الناس في ألسنة من اللهب. وقد تعرض أثناء الحرب ما يقرب من 64 مدينة يابانية، فضلاً عن هيروشيما وناجازاكي الشهيرتين، إلى مثل هذا النوع من الهجوم. ويشير أحد التقديرات إلى مقتل زهاء 400 ألف شخص بهذه الطريقة. وكان هذا تمهيدًا لعمليات الإبادة التي ارتكبتها الولايات المتحدة ضد أقطار أخرى لم تهدد واشنطن.

وقد ذبحت الولايات المتحدة بين عامي 1952 و1973 - في تقدير غير مغالٍ - زهاء عشرة ملايين صيني وكوري وفيتنامي ولاوسي وكمبودي. ويشير أحد التقديرات إلى مقتل مليوني كوري شمالي في الحرب الكورية، وكثير منهم قُتلوا في الحرائق العاصفة في بيونج يانج ومدن رئيسية أخرى، ويذكرنا هذا بالهجمات الحارقة على طوكيو"[221].

حتمية التحولات العلمانية

من هنا، فحين ندرس نظريات منظري العلمانية، وندرس الإطار الفكري والفلسفي الذي نشأت العلمانية حوله، ومن ثم نلاحظ ما آلت إليه الدولة العلمانية في الغرب وخصوصا في الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا، وقد خصصناها بالذكر لخطورة الدور الذي تلعبه عالميا من خلال واقعها ابتداء، ثم من خلال التأثير المباشر وغير المباشر في صياغة وصناعة وعي الشعوب، وتشكيل الحكومات التي تحكم الدول المستعمَرة (بأي صورة من صور الاستعمار قديمها وحديثها)، أو لنقل: التابعة سياسيا لتلك الدول، أو التي تشكل مجال مصالحها الاستراتيجي (مثل الدول الفرانكفونية الأفريقية بالنسبة لفرنسا على سبيل المثال)، فإن لنا أن نتساءل:

هل حملت الأسس الفكرية للعلمانية في أحشائها بذور ما آلت إليه الدولة العلمانية، بحيث نستطيع تحميلها أوزار هذه الدول العلمانية الرأسمالية الاستعمارية المتغولة؟ هل هذه التحولات في العلمانية حتمية؟

ألم تتبلور الدولة التنين على أساس أفكار الليبرالية والفردانية، ومن ثم تحولاتها، وتشظي المجتمعات، وتحويل الجميع إلى أقليات، وإلى سيطرة حتمية للرأسماليين، وإلى تجاهل تام لما يسمى رأي الأغلبية، وإلى تغييب كامل لمبدأ فصل السلطات، وقامت الحداثة على أسس أفكار عصر النهضة، ثم جنت وتغولت على المجتمعات ما جنت، فثار الغربيون أنفسهم عليها بتفكيكات وتهويمات وتشتت ما بعد الحداثة، وأثبت الواقع فشل تصورات عصر النهضة كله، ومن ثم لم يعد بالإمكان أن يعود المجتمع القهقرى، ليتواصل ثانية مع تلك الأفكار.

ونفس السؤال معكوسا، هل شكلت تطورات العلمانية وتحولاتها تغييرا لا رجعة فيه بحيث أضحت هي النموذج الفكري للعلمانية، خصوصا في ظل تعقيدات تغلغل "الدولة التنين" في الحياة والمجتمع بصورة لا يمكن الرجوع عنها -إلا بهدم النظام العالمي من أساسه وإعادة صياغته- وبالتالي في ظل قدرة الدولة التنين على التسلط على أية دويلة تحاول أن تخط طريقها وفقا لأسس أخرى تتعارض مع مصالح الدولة التنين، أو في ظل التشابك العالمي اقتصاديا وسياسيا وثقافيا وتقنيا، بحيث أضحى في مستطاع الدولة التنين أن تقوم بعلمنة المجتمعات

---

[221] الأستاذ وسام فؤاد موقع إسلام أون لاين "حقوق الإنسان، بون شاسع بين الطرحين الغربي والإسلامي" بتصرف شديد.

مباشرة أو بشكل غير مباشر لتسير في ركابها؟ بل وفوق ذلك، من خلال رسم السياسات الدولية المفضية لذلك، مثل برامج الأمم المتحدة وسياسات القروض التي تستعمل فيما بعد أساسا للتدخل في تسيير كل قطاعات وسياسات الدول الفقيرة من قبل البنك الدولي والقائمين عليه!

وهل يمكن إقامة دولة تستند إلى الأسس الفكرية الفلسفية الكلاسيكية للعلمانية في الواقع؟ دولة تتحقق فيها "إرادة عامة"، و"رأي الأغلبية"، و"سلطة الشعب العليا"، والمساواة، والحرية، والفصل بين السلطات، ومنع تركز السلطة بيد القلة، ... الخ!

أم أن هذه الأسس الفلسفية الفكرية حوت نقائضها في داخلها، وحملت في أحشائها مستحيلات فكرية لا يمكن أن تطبق عمليا؟

من هنا سنجد أن عنصر عدم الواقعية، وضبابية هذه الأفكار (الحق الطبيعي، العقل السليم، المساواة، الإخاء، الحرية، رأي الأغلبية، الفصل بين السلطات، ...الخ) جعلها غير قابلة للتطبيق في الواقع، وجعل تحولاتها حتمية.

علاوة على أن النظم المتحكمة في المجتمع والدولة مبنية على أسس لا يمكن أن تتحقق فيها تلك "الـمُثُل" وسنرى تطبيق ذلك حين دراستنا لمبدأ المساواة بعد قليل.

أو أن اختبار تنزيل هذه الأفكار في الواقع كشف عن هلاميتها وأجبر على التنازل عنها، أو أظهر تناقضها بعضها مع بعض (مثلا الحرية والمساواة) (الحق الطبيعي والحرية مقابل الأمن والخضوع للدولة وقوانينها)، الأمر الذي دفع الشعب للاعتقاد بأن له السلطة العليا في حين أنها ليست له على الحقيقة، ودفع الشعب للاعتقاد أن الحكم يمثل رأيه أو رأي الأغلبية، في حين أنه لا يمثله كما حللنا وأثبتنا سابقا حين درسنا الديمقراطية.

وبالتالي كان هذا الغموض، وهذه التناقضات السبب في استحالة تطبيق هذه النظريات مبنيةً على الأسس الفكرية الكلاسيكية هذه عمليا!

وكان الحل العملي في الواقع قيام الدولة على أساس تداخل أفكار متناقضة من ليبرالية وعلمانية وديمقراطية ورأسمالية (وحرية ومساواة...الخ) بعضها مع بعض بما فيها من تناقضات لتأسيس الأساس العملي للدولة، متجاوزا في الواقع هذا الكم من التناقض مع الأسس الفكرية التي قامت عليها تلك المبادئ، وعن تعارضها بعضها مع بعض، **غير آبه بعدم تحقق النظريات المؤسسة لهذه المبادئ عمليا.**

ومن ثم كان ذلك الأمر بمثابة الجنين المشوه غير المكتمل الذي تسبب في قيام أسباب الدولة التنين، وتغول العلمنة في الحياة، وتحولاتها التي ندرسها هنا، وانصراف العلمانية الحديثة إلى التركيز على أطر عملية مثل السوق والربح والهيمنة والإعلام واللذة بدلا من الاستمرار في التأصيل الفكري لأنظمة الحياة، والمجتمع، والدولة، والإنسان.

وأيضا، فإننا نلحظ أثر النزعة الفردية، وتأثيرها على نظام الأسرة وعلاقات المجتمع، ومظهر القوة وسيطرة الدولة وأثر ذلك على نظام الدولة الحديثة التي تركزت السلطة فيها بيد الأقليات المتحكمة!

بل إن هذه التحولات التي أفضت لمراحل التحديث والحداثة وما بعد الحداثة قد نقلت الفكر العلماني نفسه مسافات فلكية بعيدا عن أفكار عصر التنوير والنهضة الكلاسيكية في أوروبا، وجعلت تلك الأفكار أثرا بعد عين!

إذن، فلقد أضحى من المشروع لنا أن نتهم الأسس الفكرية للعلمانية بأنها السبب في وجود وتغول الدولة العلمانية التنين!

العلمانية، والعلمنة:

لقد تبين لدينا أن الأسس الفكرية للعلمانية، ومحدداتها تدور في إطار النفعية والمادية والتحرر من القيم المطلقة، من أجل القياس، والسيطرة، والتنبؤ، والتحكم. السيطرة على الطبيعة، وتحقيق المنفعة للإنسان الأقوى، وتحويل الإنسان والطبيعة إلى مادة استعمالية استهلاكية. ولا شك أن أعلى درجات هذه السيطرة والتحكم تتمثل في التحكم السياسي، والسيطرة على مقدرات وثروات الشعوب المختلفة لصالح الدول العلمانية الرأسمالية الأقوى، وهذا هو واقع الحال الذي وصله أوج "التحولات العلمانية" في الغرب، من أسس فكرية للثورة الفرنسية والأفكار التنويرية، أضحت مجرد ذاكرة تاريخية، وأفكارا كلاسيكية، وجذورا أسست لترسيخ مفاهيم معينة في الواقع الحالي (نفعية وسيطرة وربحاً وتحرراً وفردانية...)، مرورا بالحقب الاستعمارية، وانتهاء بسيطرة الولايات المتحدة والدول الغربية على العالم ومحاولتها فرض وجهة نظرها في الحياة، ونمط معيشتها على كوكب الأرض.

لذلك، فعند دراسة "علمنة" المجتمعات والدول والأفراد، لا يصح أن يغيب عن البال ولا للحظة واحدة أن "العلمنة" هي عملية سياسية بالدرجة الأولى، وأن الهدف الأهم منها هو إبقاء دول "العالم الثالث"، ومنها العالم الإسلامي مستعمرةً بشكل أو بآخر للدول الغربية، أي تحت السيطرة التامة للغرب، من خلال التبعية التي تضمن تحقيق المصالح الاستراتيجية للدول الغربية وخصوصا أميركا وفرنسا وبريطانيا، وشركاتها العابرة للقارات، ومنها الوصول للثروات الطبيعية واستغلالها لتتمكن أميركا من البقاء متحكمة في العالم وشرطيا له، وكي تبقى فرنسا في "نادي الدول العظمى" بنهب ثروات الدول الأفريقية الفرانكفونية، وإبقاء الشعوب في الدول الغربية "متسوقة" "عاملة منهكة تحت وطأة ديون باهظة مدى الحياة" وهكذا.

وحيث إن الشق الاقتصادي الذي قامت عليه الحضارة الغربية هو الرأسمالية، والتي تحكمت فيها النخب الرأسمالية بمفاصل الدولة في الغرب واستعملت فيها "العلمانية، والديمقراطية، والليبرالية" لغايات ربحية بحتة، لم تكن في يوم من الأيام قائمة على أساس "نشر مبادئ" تهدف إلى رفع مستوى المعيشة أو لتحقيق العدالة في العالم، أو لتحرير الشعوب المقهورة من ظلم الطغم الديكتاتورية الحاكمة فيه "باسم الغرب في نهاية المطاف"، أو تنشر فيه قيما لتحويل الإنسان إلى إنسان ناهض متحضر راق!

لذلك، كان من الطبيعي أن تجد أن أشد ما يؤرق الغرب في هذه العملية هو اتجاه المجتمعات إلى نقيض العلمنة هذه، لذلك فهي تسدد الرمي وبقوة كي تمنع انعتاق الدول والمجتمعات من التبعية لها، بأي وسيلة تستطيعها، ومنها الحروب والدمار ونشر الفتن الطائفية والعِرْقية! أو العقوبات الاقتصادية كما في مثال الصين، في محاولة لكبح جماحها!

ثم إن الناظر المتأمل يلاحظ اتِّبَاعَ العلمانية (الواجهة الفكرية للرأسمالية) لعمليات معينة تفضي إلى علمنةٍ بُنيويةٍ للمجتمع والدولة، فهم لا يركزون على تقديم قيم معينة، تنقض القيم الدينية، وتقدم البديل لها، لأن

قيمهم أصلا فضفاضة، هلامية غامضة، ولأن قيم الإسلام متأصلة في المجتمعات، لا يمكنهم دحضها بالحجة والبينة، وإنما يخططون لعلمنة المجتمعات بالتركيز على **<u>مهاجمة القيم الموجودة في المجتمع لدفع المجتمع إلى تركها</u>**، وذلك بطرق متعددة منها اختراع مفاهيم كالأصولية والتطرف والإرهاب، ومنها برامج يستغلون فيها فئات من المجتمع للدفاع عن برامجهم التي يقدمونها، مثل برامج هدم الأسرة الممثلة باتفاقية "سيداو" وأضرابها.

فقد تبين أنه بالإمكان علمنة المجتمعات عبر القيام بعمليات معينة في شتى مجالات النشاط الإنساني كالاقتصاد والسياسة، وعلمنة مؤسسات الدولة، وقراراتها، وفصل تشريعاتها عن أي أسس دينية، كفصل مؤسسة الأسرة مثلا عن التصور الديني لها، واستبدال مفهوم الزواج المدني -ومنه الزواج المثلي- بمفهوم الزواج القائم على الدين أو الأعراف المجتمعية، وإبعاد "رجال الدين" عن صنع القرارات، أو التأثير في سياسات الدولة، فهي تفصل "المرجعية الدينية والأخلاقية للدولة ولطريقة العيش التي يعيشها المجتمع عن الدين والأخلاق والقيم الثقافية المتأصلة في تلك المجتمعات"، وهكذا تتم عملية العلمنة!

ولا يتم هذا التغيير المفضي إلى العلمنة -في العالم الإسلامي إجمالا، وخصوصا العربي منه- بواسطة حركات علمانية، وإنما، بدلا من ذلك، عبر مهاجمة قيم المجتمعات الدينية، ومفاهيمها التي أعطتها صبغة لا علمانية، بغرض فك الارتباط بين المجتمعات وبين قيمها ومفاهيمها الدينية وعاداتها وثقافتها، بإضعاف التمسك بتلك القيم، أو بتمييع المفاهيم، ليتقوض وجودها في الواقع، عبر عملية تراكمية، ومن ثم إذا ما انفك هذا الارتباط سارت المجتمعات باتجاه العلمانية، وأضحت العلمنة حينئذ ظاهرة اجتماعية كاسحة، وتحولا بنيويا عميقا يتغلغل في أخص خصوصيات العامة والخاصة، يخدم الغايات الكبرى للرأسمالية العلمانية، تستعمل فيه أدوات مثل قطاع الترفيه والتربية والإعلام والسوق، ومواقع التواصل الاجتماعي.

وقد تستعمل العلمانية في هذا الصدد آليات متباينة، كإشاعة الإباحية، والدعاية المفرطة للشذوذ الجنسي، وتغيير مناهج التعليم، وتفسير القوانين بصورة تحاصر المجموعات الأخطر على العلمانية، مثل تسليط سيف خطاب الكراهية والأصولية والعنف والإرهاب على الأفكار التي تعارض الدولة، ومثل تحويل البشر إلى "سلع" يرتدي أحدهم ثوبا عليه دعاية متنقلة لشركة أو لمنتج، أو إلى "دافعي ضرائب" بدلا من "مواطنين"، أو تحويل "المجتمع" إلى "اقتصاد" بدلا من النظر إليه كتجمع بشري يقوم على مصالح في شتى مناحي الحياة تضمن للمرء الطمأنينة والرفاه، أو إلى تضخم النظرة للناس من زاوية أنهم "زبائن ومستهلكون ومتسوقون" بدلا من "مشترون، يبتاعون حاجاتهم؛ نعم، فهي ضرورة للمعيشة، لكنهم أيضا يعيشون لغايات أخرى أرفع من مجرد مراكمة البضائع في بيوتهم".

وعمليات التسليع والاستهلاك للناس هذه تمر عبر "غسيل أدمغتهم" ليصبح التسوق متعة وغاية، علاقةً بين تاجر يبذل أموالا طائلة في الدعاية والترويج لجذب المستهلك، ولجعله "زبوناً دائمياً"، وليصبح "الاختراع" أبا الحاجة وأمها وأختها، فيدور المال دورته ليصب في جيب الشركات الرأسمالية الكبرى، فتتحقق الغايات "العلمانية - الرأسمالية" الكبرى، والأخطر من ذلك أن تتجسس الشركات الكبرى على هذا الإنسان "المستهلك" لتدرس رغباته وشهواته واهتماماته، لتستعمل هذه المعلومات في عمليات "التسويق" ودر الأرباح على الشركات الكبرى! بل لقد

استعملت تقنيات نفسية (سيكولوجية) مثل الإقناع Suasion وما قبل الإقناع Presuasion[222] حين يلعب البائع في ذهن المشتري ليوجهه تجاه سلع معينة يقنعه بشرائها باستعمال طرق نفسية معينة.

ومن الطرق الأخرى وصم التدين بالإرهاب والأصولية، ومصادرة الأموال التي يتم التبرع بها للأعمال الخيرية بحجة تمويل الحركات الإرهابية، واصطياد مآخذ على الكنيسة للتشهير بها، وهكذا.

وحين نتأمل في هذه التغيرات البنيوية للمجتمعات، نرى أن "هذه التحولات الاجتماعية تبدو كلها في الظاهر بريئة أو مقطوعة الصلة بالعلمانية، ولكنها في واقع الأمر تخلق جوا خصبا مواتياً لانتشار العلمانية الشاملة، ووجه الدولة الآخر المتمثل بالرأسمالية، وفقا لأسسهما الفكرية القائمة على المادية والمنفعة وفصل الإنسان عن القيم، وبالتالي: **دفع الإنسان باتجاه العدمية والنسبية المطلقة، والانفلات والتحرر من المقاييس والقيم**، وبهذا تكون قد صاغت **سلوك من يتبناهما ووجهته وجهة علمانية**، ومن جهة أخرى، ترسم خطة دورة المال في الحياة، لمصلحة الرأسماليين...

إن كثيرا ممن يساهمون في صنع هذه المنتجات وصياغة هذه الأفكار وإحداث هذه الانقلابات [المجتمعية] قد يفعلون ذلك وهم لا يدركون تضميناتها الفلسفية ودورها القوي في صياغة الإدراك والسلوك، ولذا، يمكن أن يكون هناك مجتمع يتبنى آيديولوجية دينية بشكل واضح، ولكن عمليات العلمنة الشاملة البنيوية الكامنة من القوة بحيث إنها توجه المجتمع وجهة مغايرة تماما لا يشعر بها أعضاء المجتمع أنفسهم"[223]

فالكنائس في الولايات المتحدة، صناعة هائلة، وحتى عهد قريب لم يكن الشذوذ الجنسي موضع قبول من الناس اجتماعيا، ومع ذلك فالعلمنة الشاملة أتت على مقومات المجتمع المتصلة بالدين وقضت تقريبا عليها، فتفككت الأسر، وأضحى البحث عن أسرة تتبنى الأطفال اللقطاء شغلا شاغلا في بريطانيا، وأضحت صورة المرأة العارية منتجا ترويجيا لكل سلعة مَهْما رخص ثمنها، على الرغم من عدم وجود علاقة بين "عري المرأة" وبين "ذلك المنتج" في أحيان كثيرة!

إنما هي تصب في هندسة آليات العرض والطلب، والإغراء لشراء السلع، وتعظيم اللذة بشكل يفضي للمنفعة المادية، والتمركز حول الأنثى، و"تسليعها". لقد فقدت تلك الأنثى هويتها، فقدت خصوصيتها، وبالتالي اختلفت "وظيفتها في الحياة"، من أنثى كان ينظر إليها على أنها نصف المجتمع، وربة البيت، والزوجة والأم، والأخت، ومربية الأجيال، والمعلمة والطبيبة، فقدت ذلك وأضحت "مادة"، "شيئا" "سلعة"، "منتجا" "دعاية" و"مستهلكة" في الوقت نفسه! (وكثيرا ما يستعمل مصطلح: "تشييئ المرأة" أو "تسليع المرأة" (بالإنجليزي: The objectification of women) أي تحويلها لشيء، يغلب عليه أن يكون شيئا جنسيا، أو حصر النظر للمرأة في شكل جسدها، وجاذبيتها الجنسية، ووضع معايير محددة للجمال التي يُتوقع أن تعكسها، ومن ثم استخدام ذلك في الدعاية والإعلان) لقد تم "توظيفها" لتكون حلقة في عملية دوران المال وصناعته في النظام الرأسمالي، وقوام هذه العملية: الجنس

---

[222] How to Get People to Say Yes: A Psychology Professor Explains the Science of Persuasion | Inc.

[223] العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول ص 24. د. عبد الوهاب المسيري.

والاستهلاك، دون أن يثير ذلك لديها، أو لدى المجتمع من حولها أية تساؤلات أخلاقية أو فكرية أو فلسفية، ولم يتم استغلال قدراتها الذهنية في هذه العملية، إنما احتاجوا منها مفاتنها فقط!

احتاجوا منها ما "يهيج" **غرائز الرجل**، ليشتري الرجل تلك السلعة! ثم قالوا لها: عليك أن تنادي بالمساواة! وبحرية استعمال جسدك فيما تريدين!!

لقد تم "علمنتها" تم فصلها عن المفاهيم الموروثة في المجتمع من الدين والعرف والثقافة والأخلاق وهذه بالضبط هي العلمنة.

يضرب الدكتور المسيري مثالا رائعا عن آليات العلمنة الشاملة ب "تلك النجمة السينمائية المغمورة (أو الساطعة) التي تُحدّثُنا -في لقاء تلفزيوني أو صحفي يدخل كل بيت- عن ذكريات طفولتها، وفلسفتها في الحياة، وعدد المرات التي تزوجت فيها، وخبراتها المتنوعة مع أزواجها أو عشاقها، ثم تتناقل الصحف هذه الأخبار وكأنها الحكمة كل الحكمة؟!

إنها علمنة الوجدان إذ تتحول النجمة إلى "مصدر للقيمة"، ويصبح أسلوب حياتها القدوة التي تُحتذى، وتصبح أقوالها المرجعية النهائية، مع أن رؤيتها للعالم محصورة بحدود جسدها -الذي قد يكون رائعا- ولكنه ولا شك "محدود ونسبي"، كما أن خبراتها مع أزواجها وعشاقها -رغم كونها مثيرة- لا تصلح أساسا لرؤية معرفية أخلاقية (إلا إذا كانت رؤية علمانية شاملة عدمية ترى أن كل الأمور نسبية).

ومع هذا، تُصر الصحف التي تبرز آراء هذه النجمة ومفاتنها على أن كلماتها لا تقل في حكمتها عن آراء أحكم الحكماء وأعمق الفلاسفة، وإذا أخذنا الحكمة من أفواه نجمات السينما والراقصات وملكات الجاذبية الجنسية، فستكون حكمة لها طابعها الخاص الذي لا يمكن أن يوصف بالروحانية أو الأخلاقية أو ما شابه من "أوصاف عتيقة"!

وقد يكون وصف أقوال هذه النجمة بأنها "منافية للأخلاق" أو "للذوق العام" وصفا دقيقا، ولكنه مع هذا لا يبين الدور الذي تلعبه النجمة وأفكارها في إعادة صياغة رؤية الإنسان لنفسه وتصوره لذاته وللكون بشكل غير واع!"[224] إذن، يتم تشكيل الذوق العام، وتغيير نظرة الناس للأمور التي كانوا يأنفون منها تدريجيا، عبر جرعات إعلامية مركزة، وبرامج تربوية مختارة بعناية، ومسلسلات تلفزيونية تجعل المشاهد يتعاطف مع "البطلة" التي "تحمل سفاحا"، أو تقيم علاقة خارج إطار الأسرة وتناضل عن مفاهيم ساقطة يروج لها مسلسلا بعد الآخر، حتى يتم تشكيل الوعي العام بصورة تجعلهم يسلكون سلوكا ذا توجه علماني، متحرر من الأفكار التي كانت لديهم،

وبالمثل يهاجمون تعدد الزوجات بالطريقة نفسها حتى يأنف المجتمع منه، فيقعون تحت التأثير العلماني ذلك حتى وإن كانوا يقيمون الصلاة في وقتها!

ويكثرون من الحديث عن الشذوذ، ويقومون بالدفاع عن "حقوق الشواذ" من باب أنهم مظلومون، يتنمر المجتمع عليهم، وأنهم إنما يستجيبون لدوافعهم الحيوية (البيولوجية) الجينية، بدلا من أن ينظر المجتمع إلى قبيح فعالهم المخزية فيشمئز منهم، حتى إذا كثر الحديث عنهم أصبح وجودهم طبيعيا مألوفا في المجتمع، وربما أغرى

---

[224] العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول ص 28. د. عبد الوهاب المسيري.

البعض باتباع سـلوكهم القبيح! ثم يأتي دور الدولة التي تشـرع "زواجهم" وتجبر كتاب العدل في المحاكم أن يعقدوا لهم عقود زواج، وتسـمح لهم بتبني الأطفال ليقيموا نمطا جديدا من "العائلة" لا ينفك الطفل فيه عن مشـاهدة الشذوذ والعيش تحت وطأته حتى "يقرف نفسه وحياته"!

ومن آليات العلمنة المهمة الخلط بين مفهوم المدنية ومفهوم الحضـارة، وذلك باسـتغلال التقدم التقني والعمراني والصناعي (المدنية) لتقديمه للبشرية على أنه أساس التقدم الحضاري -مع أن الحضارة قائمة على قيم، والعلمانية لا تقدم للعالم قيما! بل تفرغه من القيم! -، ومن ثم إقناع الناس بأن الحضـارة الغربية هي مصـب الحضـارات البشـرية، ونهاية التاريخ، وأن طريقة العيش الأميريكية والغربية هي ما على شـعوب العالم المتخلف أن تطمح إليه! -مع أن شعوب العالم "المتخلف" ما تخلفت إلا بفضل استمرار سياسات شعوب العالم "المتقدم" في نهب ثرواتها وتوظيف الأنظمة الدكتاتورية على رقابها! -.

فالغرب المتقدم تقنيا، شـديد التخلف في ميزان الحضـارة، ليس لديه ما يسـتطيع تقديمه للبشـرية في مجال القيم والحقوق والثقافة، إلا مصطلحات ضبابية هو أول من ينسلخ عنها!

فالعلمنة إذن تتمثل بهذه الآليات التي يتم من خلالها فصـل الناس عن القيم القادمة من الدين والأخلاق، وتوجيه سـلوكهم وطاقاتهم لخدمة أغراض الشـركات الرأسـمالية الكبرى، وكما هو واضح، فإن "العلمنة" ليسـت مجرد "نشر أفكار تحررية".

التعريف العملي الو اقعي، الذي أرى أنه أدق تعريف للعلمانية:

وإنما -كما أحب أنا أن أُعَرِّفَ العلمانية- هي "**فصـل الإنسـان والمجتمع عن الأفكار التي تعيق سـيطرة الرأسماليين**" (**لعل هذا هو أدق تعريف للعلمانية**).

وقد لوحظ أن إقبال الناس على الحركات العلمانية في العالم العربي ضـعيف جدا، بحيث إنك ترى هزائم متتالية للحركات العلمانية في الانتخابات، وشـعبية متدنية جدا، ومع ذلك، فإن اسـتعمال الإعلام المملوك للدول العلمانية في العالم العربي، والبرامج المجانية التلفزيونية القادمة من العالم الغربي، وتغيير المناهج على قدم وسـاق، وبرامج حرف الناس عن قيمهم الدينية حتى في الحجاز، وغير ذلك من الوسـائل هو من الوسائل المتبعة بغية علمنة المجتمعات، يكفي أن يضـعفوا إيمانك بالتشـريع أو بالقيم الدينية، ومن ثم يتركونك للزمن، كما فعلوا بأوروبا، وبعد حين سـيكتشـف الإنسـان أنه أضـحى علمانيا ربما من حيث لا يدري! هكذا فعلوا بحركة النهضـة في تونس على سبيل المثال! مع أنها تدري وتسير راضية في ركاب العلمانية!

لذلك فالعلمنة، ليسـت عملية نشـر "مجموعة من الأفكار الغربية"، التي "صـاغها" بعض المفكرين الغربيين الكلاسـيكيين، والعلمانية ليست مجرد ردة فعل على انحرافات الكنيسـة واضـطهادها للعلم والعلماء، ولم تنتشـر العلمانية في العالم الإسـلامي بفعل حركات علمانية تبنت الأفكار العلمانية ونشـرتها في المجتمع، ولكن العلمنة أخطر من هذا بكثير، فهي "عملية تحويل المجتمعات والدول والمؤسـسـات والقرارات والأفراد عن ثقافتهم وأديانهم ومعتقداتهم إلى الانعتاق منها، ومنع اسـتعمالها كمقاييس وقناعات"، وتحويل "اهتماماتهم" عن الغيب، وعن تفسـير الكون ووظيفة الإنسـان فيه، إلى انخراطهم في عملية "القياس والتنبؤ والسـيطرة والتحكم" في الطبيعة،

وعبر انخراط المجتمعات والدول في اتخاذ نمط الحياة الأمريكي، والحضارة الغربية؛ التي يقدمونها على أنها "مصب الحضارات ونهاية التاريخ" مثالا يُحتذى به، وقد ساعدت الدول العلمانية في العالم الإسلامي عملية العلمنة هذه ودعمتها ببرامج كثيرة بعضها من إملاءات برامج الأمم المتحدة وبعضها ثمرة الغزو الإعلامي بالقيم الساقطة، وغير ذلك.

العلمانية تستعين بالدين!

لقد بينا بجلاء مسألة محاربة العلمانية لقيام أي علاقات مجتمعية أو مرجعية تشريعية على أساس الدين، وأنها فصلت النظام المعرفي عن الاستناد إلى قيم قائمة على الدين والخلق والأعراف المجتمعية، وأنها نظرت للكون والإنسان والحياة نظرة مادية بحتة، لكن هناك مشكلة ضخمة تنشأ عن هذا، فالإنسان الذي سيتحرر من هذه القيم كلها سيسقط في حمأة النسبية الشاملة، والعدمية المطلقة، والتناقضات الصارخة في إدارة حياته الشخصية، فنظام الأسرة سيتفكك تماما، والإنسان سيصبح ذئب أخيه الإنسان، يسعى كل إنسان لتحقيق مصالحه الشخصية ومنفعته الذاتية، ولَذّاته، دونما مرجعية مجتمعية تبين له ما يُسمح له به وما لا يحق له، لأنها لن تضع معايير قيمية أخلاقية، وإلا لم تكن "علمانية محايدة"!

وتصبح العلاقات في المجتمع قائمة على الصراع الذي لا يحسمه إلا القوة، (المشكلة الهوبزية، والداروينية الاجتماعية)، أي إطار المرجعية المادية الكامنة البحتة، وستتركز مفاهيم العنصرية والقومية أساسا في العلاقات الدولية، فكيف المخرج؟

لقد وجدت العلمانية مخرجا بأن تُبقي على الدين ضابطا للحياة الشخصية، فالإنسان الذي يريد أن يتصدق، أو أن يقوم بالأعمال الخيرية، من باب التدين، والإنسان الذي يريد أن يضبط حياته بقيم أخلاقية، لا بأس أن يأخذها من دينه أو أعرافه المجتمعية، وحين تخلو العلمانية من مفاهيم عن التسامح، أو المساواة، فلا بأس أن تستعيرها من الدين! وهكذا تصرف العلمانية اهتمامها لعولمة المجتمع والاهتمام بما يضمن استمرار الثورة الصناعية والتقنية، ودورة رأس المال، وتكديس الثروات، إذن فهي تغض النظر عن أمور تعتبرها تافهة (ماذا يضيرها لو طبخت مقلوبة أم عدسا؟ لو عاملت جارك معاملة حسنة أم سيئة!).

إذن، فالعلمانية لا تعمل معروفا مع الدين بالتربيت على ظهره، وعدم فصله عن الحياة الشخصية بالكلية، (مع أنها تحاول ذلك **<u>كلما لاحت لها الفرصة)</u>**، مثل سحب البساط من تحت رجلي الدِّين في مسألة الزواج وعقوده مثلا! لكنها مضطرة لذلك **<u>لأن النظام العلماني إذا طُبق حسب مسطرة منظريه سيفضي إلى مجتمع داروني هوبزي</u>**!

يقول الدكتور المسيري: "إن ما حدث في الغرب هو أن بعض مجالات الحياة العامة وحسب تمت علمنتها **<u>لبعض الوقت</u>**، وظلت الحياة الخاصة وعالم القيم النهائية حتى عهد قريب جدا محكومة بالقيم المسيحية، أو بالقيم العلمانية التي تستند في واقع الأمر إلى مطلقات إنسانية أخلاقية، أو مطلقات مسيحية متخفية، فكأن الإنسان الغربي كان يعيش حياته العامة في مجتمع علماني شامل داخل إطار المرجعية المادية الكامنة، ولكنه كان يحلم ويحب ويكره ويتزوج ويموت داخل إطار المرجعية المتجاوزة المسيحية أو شبه المسيحية الإنسانية (علمانية

جزئية)، ولذلك كان من الممكن أن نجد أستاذا للفلسفة يدرس فلسفة إباحية عدمية في الجامعة (حياته العامة)، ولكنه لا يسمح لابنته أن تعيش مع شخص دون زواج، بل يذهب إلى الكنيسة كل أحد...

ولكن الأمور تغيرت إذ تتابعت حلقات المتتالية بخطى أخذت تتزايد في السرعة، **فقد ازدادت الدولة العلمانية قوة وتغولت**، وأصبحت "**الدولة التنين"**، التي تنبأ بها هوبز، وأحكمت بمؤسساتها الأمنية قبضتها على الفرد من الخارج، كما أحكمت مؤسساتها التربوية قبضتها عليه من الداخل، يساعدها في ذلك قطاع الإعلام وقطاع اللذة، اللذان تمددا وتغولا بطريقة تفوق تغوُّل الدولة نفسها، كما أن حركات العلمنة البنيوية ازدادت تصاعدا ونشاطا، وبالتالي اتسع نطاق العلمنة وتخطى عالم السياسة والاقتصاد ووصل إلى عالم الفلسفة (فلسفة الاستنارة والعقلانية المادية) ومنها إلى الحياة العامة والخاصة، أي أن الإنسان **تم تدجينه** تماما من الداخل والخارج، ولم يعد هناك أي أثر يذكر للمرجعية المتجاوزة، ولم يعد هناك أي أساس لأية معيارية...

ومما يجدر ذكره أن قطاع اللذة وقطاع الإعلام يقومان بإعادة صياغة صورة الإنسان لنفسه بشكل جوهري، وبإشاعة مجموعة من القيم خارج أي إطار قيمي أو معرفي، دون التزام اجتماعي أو حضاري، فالدافع الوحيد المحرك للقائمين على وسائل الإعلام وقطاع اللذة **هو دافع الربح**، فكلاهما جزء مباشر من اقتصاديات السوق الحرة، لا توجد عليه رقابة مدنية، وليس مسؤولا أمام أحد، وكأنهم يبيعون سلعة صماء مثل أي سلعة، لا تؤثر في صميم وجودنا ورؤيتنا، وكأن ما يشيعه الإعلام وقطاع اللذة لا علاقة له بحياتنا الخاصة ورؤيتنا لأنفسنا، وكأنهما لم يقتحما حياتنا الخاصة وحياة أطفالنا... لقد تم تقويض رقعة الحياة الخاصة وانكماشها (حتى تكاد تختفي بالنسبة لبعض البشر)"[225]

الدولة التنين، والتحكم بالشعوب، صناعة الرأي العام:

بغية التحكم في الشعوب، تقوم النظم الرأسمالية العلمانية المتنفذة في العالم الغربي باتباع استراتيجيات[226] كثيرة نذكر منها:

أولا: استراتيجية الإلهاء: وهي عنصر أساسي في التحكم في المجتمعات، وتتمثل في تحويل انتباه الرأي العام عن المشاكل الهامة، والتغييرات التي تقررها النخب السياسية والاقتصادية، عبر وابل متواصل من الإلهاءات والمعلومات التافهة، بعيدا عن المشاكل الاجتماعية الحقيقية، "اجعل الشعب منشغلا، منشغلا، منشغلا، دون أن يكون له أي وقت للتفكير، وحتى يعود للقرية مع بقية الحيوانات" (مقتطف من كتاب: أسلحة صامتة لحروب هادئة).

ثانيا: اخلق المشكلة ووفر الحل: تستخدم هذه الاستراتيجية عندما يريد من هم في السلطة أن يمرروا قرارات معينة قد لا تحظى بالقبول الشعبي إلا في حضور الأزمة التي قد تجعل الناس أنفسهم يطالبون باتخاذ تلك القرارات لحل الأزمة، وتعرف بطريقة "المشكلة – رد الفعل – الحل" من خلال اختلاق موقف أو مشكلة يستدعي

---

[225] العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول ص 37. د. عبد الوهاب المسيري.

[226] 10إستراتيجيات للتحكم في الشعوب، نعوم تشومسكي.

Noam Chomsky - "10 strategies of manipulation".

رد فعل الجمهور؛ فعلى سبيل المثال: دع العنف ينتشر في المناطق الحضارية أو قم بالتحضير لهجمات دموية، مما يجعل الجمهور هو الذي يطالب السلطة باتخاذ إجراءات وقوانين وسياسات أمنية تَحُد من حريته، أو اختلق أزمة اقتصادية للقبول بحل ضروري، يجعل الناس يغضون الطرف عن حقوقهم الاجتماعية وتردي الخدمات العامة باعتبار ذلك الحل "شرا" لابد منه.

يقول مايكل بارنتي في كتابه: ديمقراطية للقلة: "إن الرؤساء يمارسون نصيبهم في عملية تلقين الشعب وإقناعه بآيديولوجية الطبقة الحاكمة، وأن على أبواب البلاد أعداء كثيرين يطلون بعين واحدة كوحش أسطوري، ويستوي في هذا الشيوعيون والثوريون والإرهابيون والإسلاميون المتعصبون. لا ينقصنا الخصوم الذين يُفترض أنهم يقفون على أهبة الاستعداد للانقضاض على الولايات المتحدة، لا تحبطهم إلا الموازنات العسكرية الضخمة ودولة الأمن القومي القوية!".

ثالثا: التدرج: لتحقيق ما يمكن قبوله من تدابير عليك، يمكنك تقبله تدريجيا قطرة بقطرة، فخلال الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي تم فرض عدد من الظروف الاجتماعية والاقتصادية الجديدة والمختلفة بشكل جذري عن سابقتها تدريجيا، وأدت إلى ازدياد نسبة البطالة، ومرتبات غير لائقة، وعدم الاستقرار، واللامركزية والتوسع في الخصخصة، ونقل الملكيات من إدارة لأخرى، والعديد من التغييرات الجذرية التي كانت ستتسبب في ثورة لو تم تطبيقها دفعة واحدة!

رابعا: التأجيل: واحد من الطرق التي يتم استخدامها لتمرير قرار غير مقبول شعبيا، هو تقديمه على أنه "موجع، ولكنه ضروري"، فمن الأسهل أن يتقبل العامة قرارًا مستقبليًا على أن يتقبلوا قرارًا فوريًا، وذلك لأن المجهود المطلوب من العامة لن يتم بذلك بشكل فوري، كما أن هناك اتجاه عام لديهم بأن "المستقبل دائما أفضل" ومن الممكن أن نتجنب التضحية المطلوبة، وهذا يعطي مزيدًا من الوقت للعامة كي يتأقلموا مع القرار وقبوله حتى يحين وقت تنفيذه.

خامسا: استخدم الجانب العاطفي بدلا من الجانب التأملي: استخدام الجانب العاطفي هو أسلوب كلاسيكي للقفز على التحليل المنطقي والحس النقدي للأفراد بشكل عام، فاستخدام الجانب العاطفي يفتح المجال للعقل الباطني اللاواعي لغرس الأفكار والرغبات والمخاوف والقلق والحض على القيام بسلوكيات معينة.

سادسا: إبقاء العامة في حالة من الجهل والغباء: "يجب أن تكون جودة التعليم المقدم للطبقات الدّنيا، رديئة بشكل يعمق الفجوة بين تلك الطبقات والطبقات الراقية التي تمثل صفوة المجتمع، ويصبح من المستحيل على تلك الطبقات الدّنيا معرفة أسرار تلك الفجوة" – (دليل "الأسلحة الصامتة لخوض حروب هادئة") وبذلك يصبح المجتمع عاجزًا عن فهم التقنيات والأساليب المُستخدمة للسيطرة عليه واستعباده من قبل من هم في السلطة.

سابعا: تحويل التمرد إلى شعور ذاتي بالذنب: من خلال جعل كل فرد يشعر بأنه السبب في تعاسته وسوء حظه، وذلك بسبب قصور تفكيره وذكائه وضعف قدراته، وقلة الجهود المبذولة من جانبه، وهكذا بدلا من أن يتمرد ضد النظام، ينغمس في الشعور بالتدني الذاتي الذي يؤدي لحالة من الاكتئاب تحبط أي محاولة للفعل لديه، وبدون القيام بأي فعل، لا يمكن أبدا للثورة أن تتحقق.

ثامنا: معرفة الأشخاص أكثر مما يعرفون أنفسهم: أدى التقدم العلمي المتسارع، الذي شهدته الـ 50 عاما الأخيرة، إلى توسيع الفجوة بين المعرفة العامة والمعرفة التي تمتلكها النخب الحاكمة، فبفضل علوم الأحياء والأعصاب وعلم النفس التطبيقي، تمكن "النظام" من معرفة الكائن البشري جسديا ونفسيا، فالنظام يستطيع معرفة الشخص العادي بشكل أفضل مما يعرف هو نفسُه، وهذا يعني أن النظام، في أغلب الحالات، هو الذي يملك أكبرَ قدر من السيطرة والسلطة على الأفراد أكثر من الأفراد أنفسهم.

نقض العلمانية:

لنقد، ونقض العلمانية ينبغي أن نقوم بطرح أربع إشكاليات[227] تمثل معاييرَ لمحاكمة العلمانية:

المعيار الأول: هل تقوم العلمانية على قاعدة عقلانية؟ (عقلية/ فكرية، (لا بحسب مفهوم الليبرالية عن العقلانية)).

أي أننا نسأل عن الأصول العقلانية للعلمانية، كمنظومة فكرية، أو منظومة سياسية، ما هو السبب الذي لأجله احتيج لنظام علماني؟ وهل النظام العلماني يتوافق مع نفسه أم يتناقض مع نفسه؟ فإن المبدأ العقلاني الذي يقوم على أسس عقلية ينبغي أن يتوافق مع نفسه ليسير في طريقٍ يوصلُ إلى تحقيق نفسِهِ في الواقعِ، فإذا ما تناقضَ مع نفسِهِ، فإنه لن يُفضيَ إلى النتيجةِ التي وُجِدَ لأجلِها، أو لن يحقق الغاية التي احتيج لها أصلا ليحققها. (وهذا ينطبق على كل مبدأ وفكر لا على العلمانية وحدها).

وحين نقول: "أصول عقلانية"، فإن بعض القواميس تعرف العقلانية (Rational) على أن يكون الأمر منطقيا، منبعثا من سبب، أو أن يكون الحكم سليما عقليا لا تتدخل فيه العاطفة. وأن يخلو الموضوع من التناقضات مع نفسه بشكل ينقض أوله آخره، أو من أن يفضي حل التناقضات الداخلية إلى نقض الأسس التي يرتكز عليها النظام العلماني مثلا.

المعيار الثاني: هل تملك العلمانية فكرة كلية (holistic world view) عن الكون والإنسان والحياة؟ هل تمثل العلمانيةُ عقيدةً تستطيع معها أن تشكل منظومة فكرية لتجيب على تساؤلات تؤهلها لتكون إطارا تنبثق منه أسس عقدية تنبثق عنها أنظمة لمعالجة المشاكل؟ سواء أكانت مشاكل اقتصادية، أو سياسية، أو اجتماعية، أو أخلاقية؟

فهي حين تهدف إلى تنظيم حياة المجتمع والدولة، لا بد لها من نظرة شمولية تستطيع على أساسها تنظيم هذه الحياة، وحين تريد أن تضع قوانين يسير عليها المجتمع لتنظيم معاشه، لا بد لها من أفكار ومقاييس فكرية تعالج هذه المشاكل، ولا بد لها من مرجعية معينة (مقاييس) تستطيع على أساسها إرجاع الحلول لها لتكون متناسقة متسقة متناغمة تفضي إلى ألّا تتناقض مع بعضها بعضاً!

بالإضافة إلى أن العلمانية لم تقم بتقديم سَرْدِيَّةٍ أو روايةٍ تفسرُ فيها للإنسانِ الغايةَ من وجودِهِ، ولم تَسْرُدْ له قصة وجوده وارتباطه بالخالق وبالكون والحياة، وأثَر ذلك التفسير على سلوكه بما يتضمنه من تفاصيل منهج الحياة الذي يجب أن يعيش على أساسه، وبما يحويه من نظرية قيمية تحدد للإنسان القيم التي يعيش لتحقيقها أو التي يمكنه اتخاذها مقاييس لأعماله، فإنها عمدت إلى فصله عن الرواية أو التفسير الذي يمتلكه هو عن الكون والإنسان والحياة، بما عمدت إليه من قطع الحبل السري بينه وبين ذلك المنهج، وتلك القيم، فلا هي قدمت له منهجا ولا تفسيرا، ولا حتى حفلت بالقيم، ولا تركته يعيش وفق منهجه وتفسيره وقيمه! وهذا الأمر تناقض عقلي، وإشكال فكري ضخم.

---

[227] أنظر: مناظرة بين الأستاذ عبد الله الأندلسي، والدكتور إد باكنر، رئيس ملحدي أميريكا: Is Secularism A Rational Choice for Humanity، وانظر:
Debate: Is Secularism a Rational choice for humanity? President of American Atheists, Dr Ed Buckner vs Abdullah al Andalusi

فإن إدراك الغاية من الوجود ليس بالأمر الثانوي الذي يمكن أن تتجنبه الآيديولوجيات بسهولة، ولا يمكن أن يكون أثر انعدامه من التصور على حياة البشر إلا مدمرا، إذ لا يمكن بحال إحداث شرخ فكري في العقل البشري بين التصور عن الغاية من الوجود والمنهج والقيم من جهة، وبين الحياة من جهة أخرى، كما ولا يصح أن تخلو الحياة من ذلك التصور، والعلمانية إنما هي فصل لذلك التصور عن الحياة نفسها!

كذلك، إن فصل منهج الحياة -الذي تريد العلمانية للإنسان أن يخطه بعيدا عن أي معتقد يضع له تصورا عن وظيفة ذلك الإنسان في الحياة (الغاية من وجوده، والمسؤوليات والتكاليف المترتبة على هذا التصور) - هو أمر بالغ في التناقض! فكيف لإنسان أن يعزل منهج حياته عن السؤال المركزي المتعلق بدوره ووظيفته ومسؤولياته التي وجد في هذه الحياة ليقوم بها!

حيث إن ذلك التصور عن الوجود والحياة لا بد وأن يعطي آلية (ميكانيزما) أو طريقة أو منهجا يبين السلوك والاعتقاد الذي يجب القيام به لأجل بلوغ تلك الغاية أو ذلك الهدف الذي لأجله يعيش الإنسان في هذه الحياة!

خصوصا وأن العلمانية نأت بنفسها عن أن تقدم له تفسيرا يوضح دوره ووظيفته في الوجود، وهدفه من العيش -باستثناء التركيز على المنافع واللذات الآنية وإطلاق العنان للحريات السلوكية- وبالتالي فهي عمدت على أن تقطع الحبل السُّرِّيَّ بين السلوك والاعتقاد الذي تريد للإنسان أن يطبقه في الحياة عن أي آلية تبين له الأهداف التي تترتب على قيامه بذلك السلوك في إطار تحقيق أي غاية وجودية له! فالعلمانية -من خلال **نظرية المعرفة الخاصة بها (الإبستمولوجيا)**- ترفض بحث "الغائية" والغيب بشكل كامل أصلا!

كذلك الأمر فإن العلمانية نفسها لا تقدم رواية سردية أو تفسيرا داخليا من نفسها ليبرر وجودها أو الحاجة إليها هي، فمثلا حين يؤمن المسيحي بالإله وبالتثليث وبالمخلِّص وما شابه من قضايا، فإن هذا الإيمان يجعله مسيحيا وعلى أساسه يتّبع تعاليم الديانة المسيحية (من أخلاق وسلوك)، وقس على هذا سائر الأديان وبعض المناهج الآيديولوجية، فالشيوعي يؤمن بالمادية أو بالماركسية، وهو ملحد، الأمر الذي يبرر وصفه بالشيوعي، باقتناعه بالمادية والقوانين الجدلية والنظرية الاشتراكية والنظام المنبثق عنها للحياة. بينما الأمر ليس كذلك في العلمانية، فالعلمانية ليست إلا مجرد محاولة براغماتية لإفراز حل قابل للتطور والتغيير مع الوقت والظروف، لا يمكن وضع اليد على معالمه الفكرية، إذ إنه قابل للتلون والتحوير، وهو نسبي، متغير دائما بحجة التطوير، ويتهرب من أن يضع مقاييس أصولية فكرية تبنى عليها الحلول المفروضة للواقع، بحجة الحيادية أو عدم تسلط فئة على غيرها في المجتمع، أو بحجة دوام التغير والتطور، أو بحجج أخرى سقناها سابقا.

كما تتسم حلولها بعدم انطباقها على الواقع الإنساني بكل أطيافه، فمثلا حين ادعت العلمانية الغربية أن المسيحية شكَّلت عائقا أمام التقدم العلمي، وهذا من أهم مبررات فصل الدين عن الحياة لديهم، فإنها فشلت في إثبات الأمر ذاته في العالم الإسلامي، فنظرتُها إذن ليست نظرةً فكريةً شاملةً، -مع أنها الأساسُ الذي اتخذتْهُ ذريعةً لفصلِ الدينِ عن الحياةِ- وإنما كانت نظرةً محدودةً بظرفٍ وزمانٍ وردَّةِ فعلٍ لذلكَ الظرفِ والزمانِ.

وتعميمُها لمشكلتها مع النصرانية على الدين كله خطأ فظيع! خصوصا وأنهم عاصروا مسلمي الأندلس الذين اتسمت دولتهم وحضارتهم بالرقي الشاسع، والتقدم العلمي أيضا، خصوصا إذا ما قورنوا بأوروبا في تلك العصور!

وفي العصر الراهن، شاهدنا إقبال علماء اللاهوت النصارى على نظريات الفيزياء والعلوم، واستعمالها بوجه دقيق لإثبات وجود الخالق الأمر الذي يعود ثانية على ذلك الأصل الذي استوحت منه العلمانية مسوِّغ وجودها ونقضته، فهل تعود العلمانية ثانية لتراجع نفسها وتضع مسوِّغاتٍ أخرى لوجودها؟ أو لتغير رأيها عن الدين؟

الإرادة الحرة (Free Will)

ثم حين تقوم العلمانية على دعائم الليبرالية، وتؤسس لفكرة الحريات، فإنها تقع في تناقض قاس مع نفسها!

إذ ما هو الأساس الذي يؤسس لمفهوم الحريات؟ إنها ما يسمونه: الإرادة الحرة (Free Will)، وهي من الأهمية بمكان كركيزة للفكر الليبرالي حتى أن بروفيسور السياسة جون كينج في كتابه: (ضد الليبرالية) "against liberalism"، وصفها بأنها الإيمان الليبرالي (The Liberal Faith)، أو العقيدة الليبرالية (Liberal Dogma).

ما تعريفها؟ الإرادة الحرة ليست نظير حرية السلوك أو التصرف، فعلى سبيل المثال، كونك في السجن يعني أنك لست حراً في طلاء المدينة باللون الأحمر، وأن تكون مشلولًا يعني عدم القدرة على تحريك أطرافك. هذه ليست قضايا الإرادة الحرة. الإرادة الحرة تعني أن تكون حراً في محاولة الهروب من السجن (أو عدمه)، ومحاولة تحريك أطرافك (أو لا)، وهي ليست نظير الحرية السياسية أو الاجتماعية (الحرية الشخصية أو حرية المعتقد أو حرية التملك)، فحين تملك القدرة على ممارسة فعلِ شتمِ الحاكمِ المتجبرِ تكونُ لديكَ إرادةٌ حرةٌ، أما الحرية السياسية أو عدمها فأن تقوم بفعل شتمه ومن ثم يعاقبك! أو ألّا تفعل، وهي ليست نتاج الأسباب السابقة لتكون نتيجة حتمية لها (سببية)!

وحين ترى تعاريف الإرادة الحرة تجدها كما يعرفها قاموس ميريام وبستر: "حرية الإنسان في اتخاذ خيارات لا تحددها أسباب سابقةٌ أو تدخلٌ إلهيٌّ". بمعنى آخر: هي الجواب على سؤال: هل الإنسان مجبر (من قبل الخالق) أم هو مخير! فإذا كان مخيرا فهذا يعني أنه يملك الإرادة الحرة في أن يفعل أو لا يفعل، لكن السؤال هو: ما هي "الإرادة"؟ إذن فالإرادة الحرة نوع من "النية" أو "المشيئة" أو "الروح الموجودة في أعماق الإنسان" التي تدفع الإنسان لاتخاذ موقف ما، فإذا ما أنكرت العلمانية الليبرالية ما هو ميتافيزيقي، أو ما هو غير حسي، وقامت بحرب الدين وأفكاره لأنها تعنى بالجانب الماورائي للطبيعة، فكيف ستجعل ركيزتها التي تقيم عليها مبدأ الحريات مما ينتمي لعالم الباطن والروح والنيات والمشيئة التي لا تقاس، وليست بشيء مادي[228]!

لقد استعاروا مفهوم الإرادة الحرة من المسيحية، وادعى المفكرون التنويريون وقتها أن وجود هذه الإرادة شيء بدهي لا يحتاج حتى لإثبات، ولما كانت الشعوب إبان عصر التنوير مسيحية، لم يخطر لها ببال أن تتحدى مفهوم الإرادة الحرة وأن تتساءل عن تناقضات التأسيس بناء عليه!

---

[228] من أضخم المعضلات التي تواجه الإلحاد والمادية بشكل عام معضلة ومعجزة الشعور والإحساس والألم تلك الأمور المحسوسة غير المادية، كيف قامت هذه الأمور في الجماد (العناصر المادية) التي تشكلت منها الكائنات الحية (الخلايا الحية)؟ كيف استطاع القلب ألا يكون مجرد آلة ميكانيكية تضخ الدم وتنبض بالكهرباء، بل أصبح مصدرا للحنان والحب والغضب والكراهية والشعور؟ كيف يشعر الطفل الوليد بقلب أمه قبل أن يستطيع التمييز، وكيف يتدفق الحنان لذلك القلب ولتلك الأم!

لذلك كان من الطبيعي أن يتناغم النقاش في الإسلام مثلا عن أن الإنسان مخير في الدائرة التي يسيطر عليها، أو أن الناس ولدوا أحرارا لا يجوز لأحد أن يستعبدهم لغير خالقهم، دون تناقض مع وجود الإرادة والمشيئة والقدرة على القيام بالفعل، بينما حين تناقشه العلمانية أو الليبرالية فإنها تقع في تناقض شديد مع نظرتها المادية!

وبالتالي فمبدأ الحريات الذي يشكل الأساس والركن الركين في النظرية العلمانية يعاني من أزمة فكرية وجودية مرجعية تأسيسية حادة تعاني من مغالطات وجودية أنطولوجية Ontological fallacy فيها.

المعيار الثالث: هل تقوم النظرية بحل مشاكل تتناغم مع الطبيعة البشرية للناس وتحل مشاكل غرائزهم وحاجاتهم العضوية؟ لأن موضوع النظرية السياسية الفكرية هو حلول مشاكل الإنسان، فهل تراعي وهي تقدم هذه الحلول الطبيعة البشرية ما في الإنسان من غرائز بحاجة لإشباع، وحاجات عضوية بحاجة لإشباع، وهل هي شاملة؟ هل هي متسقة دائما في تقديمها للحلول؟ أم تناقض نفسها؟

هل في مجموع حلولها ما يقدم السعادة للناس أم ستفضي التناقضات للشقاء؟ فهي تقدم حلولا تفضي إلى قيام الجريمة وتعطي حلولا تحارب الجريمة؟

وأظن في مجموع ما قدمناه آنفا ما يغطي هذه النقطة بشكل مستفيض، فالعلمانية أصلا تركت مهمة سن التشريعات والقوانين للقانونيين والفقهاء الدستوريين والأحزاب السياسية، ولم تقدم أي حل لأي مشكلة متعلقة بالإنسان لتقول له مثلا: الزنا حرام ولا يجوز اقترافه.

المعيار الرابع:

لا يوجد سلطة في العلمانية لتحقيق أو إنتاج الأخلاق، ففي ظل غياب وتغييب الدين، فإن كل شيء مباح، لا توجد معايير فكرية تبين القيمة الخلقية، أو تنتجها، لقد خلت العلمانية من تفسير لماذا يجب عليك أن تفعل هذا أو تترك فعل هذا، وخلت من معايير تبين لنا ما هو الخير وما هو الشر، وخلت أيضا من وضع نظرية قيمية تتخذ مقاييس لأفعال الإنسان،

فلم تقل لنا أننا سنحقق العدالة بالشكل الفلاني، ولا وضحت لنا كيف سيتكافل المجتمع، لقد خلت من هذا كله، وبالتالي فإنها لن تحقق القيم الخلقية ولن تفرضها على المجتمع.

لقد منعت الدول العلمانية الشذوذ الجنسي لعقود طويلة بناء على القيم المسيحية المترسخة في تلك المجتمعات، وما زالت العلمانية والليبرالية تطل برأسها حتى ثارت على تلك القيم المتبقية من بقايا الدين، وأعلنت الحرب الشعواء على مفهوم الزواج الديني، ومفهوم الأسرة، وقضت عليها وأسلطت سيفها على المخالفين، فمن يرفض أن يوقع عقد "زواج مثلي" يمنع من وظيفته وتقوم حملات الإعلام الضخمة بالمشاركة في التشهير به، وقد يسجن ويدفع غرامات مالية، ويجبر على الاعتذار[229]!

---

[229] أنظر مثلا قضية كاتبة العدل كيم ديفيس التي رفضت تسجيل عقد "زواج" شاذين، فلم يكتفوا بحرمانها من الوظيفة، بل سجنوها وشهروا بها وغرموها وفرضوا عليها الاعتذار.

انعدام المقاييس المؤسسة للأخلاق وللخير والشر في ظل استبعاد الدين:

أولا: لا يمكن أن تؤسس العلمانية (ولا الديمقراطية ولا الليبرالية) لمقاييس للأخلاق ولا للفضيلة ولا للخير ولا للشر، ففلسفة العلمانية قامت على أساس "مادي، حسي" يفضي لانفضاض "المعرفة العلمانية" عن الغيب، وعمّا وراء الطبيعة، والتركيز على الطبيعة، مملكة المعرفة الإنسانية، ومفاهيم الخير والشر ليست مفاهيم مادية، ولا يقع الحس عليها لقياسها أو إخضاعها للتجربة، وبالتالي "فالضمير الأخلاقي" أو "الإنساني" مفاهيم غير مادية، فكيف ستبحثها العلمانية وتؤسس عليها مرجعية للسلوك لوصفه بالأخلاقي؟

يقول الدكتور عبد الوهاب المسيري: "الفلسفة الهيومانية في الغرب، بتأكيدها القيم الأخلاقية المطلقة ومقدرة الإنسان على تجاوز واقعه الطبيعي/ المادي وذاته الطبيعية/ المادية، تعبير عن الإله الخفي وعن **البحث** غير الواعي من قبل الإنسان **المادي عن المقدس**، فمثل هذه القيم، ومثل هذه المقدرة **ليس لهما أساس مادي**"[230]

من هنا، "عند مناقشة السؤال **الأنطولوجي** (الوجودي) للأخلاق وهو السؤال الفلسفي المتعلق بوجود الأخلاق من عدمها، يفر الملاحدة [والماديون] فتراهم يحاولون صرف الموضوع إلى السؤال الإبستمولوجي (نظرية المعرفة) وهو سؤال يتعلق بكيفية التعرف على القيم الأخلاقية، ... فحين نتحدث عن الفلسفة الأخلاقية، ثمة مستويان مهمان للحديث:

المستوى الأول: هل للقيم الأخلاقية المطلقة وجود أم لا؟

المستوى الثاني: كيف نتعرف على تلك القيم الأخلاقية إن كان لها وجود؟

فالماديون يبقون السؤال الأول معلقا دون جواب، لأنه يشكل مأزقا حقيقيا ضخما للفلسفة المادية الإلحادية"[231] (وذلك لأنهم ماديون، والأخلاق والضمير، والخير والشر كلها مفاهيم غيبية لا يقع الحس عليها).

ثانيا: في ظل طغيان الليبرالية كأساس معرفي منذ عصر النهضة في أوروبا، حرص المنظرون على عدم وضع مبادئ منطقية أو سلطوية أو ثقافية أو طائفية أو تراثية أو دينية أو غير ذلك توجه التفكير البشري لمعرفة الخير من الشر، بدعوى أن هذا سيحد من قدرة العقل على التفكير، وبالتالي يركزون على "خيرية الإنسان" ذلك المفهوم المستعار من المسيحية، [وهم هنا يقعون في إشكال فلسفي عظيم يقعون فيه في الدور، إذ كيف تعرف أن الإنسان خيّر بدون أن تقيسه بمقاييس الخير والشر فما يفعله من خير يجعله خيّرا، أم أنها صك غفران للإنسان يعطيه العلمانيون له يفعل ما يشاء بوصفه خيّرا؟] ومسؤولياتهم عن قراراتهم الإنسانية، دون مرجعية إيمان أو دين تحدد لهم أن سلوكياتهم أخلاقية أو غير أخلاقية،

---

[230] العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة / 189/1،

[231] عبد الله العجيري، ميليشيا الإلحاد، مدخل لفهم الإلحاد الجديد، مركز تكوين، ص 150، ويضرب أمثلة منها محاولة سام هارس في كتابه: "المشهد الأخلاقي" التنظير أن العلم التجريبي يحدد القيم الإنسانية بأنها التي ترتقي بعافية الإنسان، وبما أن العلم قادر على إخبارنا بما يحقق العافية، فهو قادر على تحديد القيم الأخلاقية الحسنة والقبيحة" ويقول ريتشارد دوكنز في كتاب "وهم الإله": "ليست جميع الأحكام المطلقة مستمدة من الدين، ولكن **من الصعب جدا الدفاع عن القيم الأخلاقية المطلقة على أرضية أخرى غير الدين**" The God Delusion 232، ويقول دوكنز أيضا: "ما الذي يمنعنا من القول بأن هتلر كان على صواب؟ أعني هذا سؤال صعب فعلا" http://byfaithonline.com/Richard-dawkins-the-oatheist-evangelist، وفي مناظرة بين حمزة تزوريتزيس، والبروفيسور لورنس كراوس، في بريطانيا عنوانها الإسلام أو الإلحاد، أيهما أكثر منطقية؟ قال لورنس كراوس مجيبا على سؤال حول سبب كون زنا المحارم خطأ، قال: "لا يظهر لي أنه خطأ" وأكد "أنه لا يرى مشكلة من ممارسة الجنس بين الأخ وأخته".

ثالثا: وهناك توجه عواقبي يبدأ فيه المرء بالأهداف لا بالقواعد الأخلاقية، لا بمقياس خير أو شر، ومن ثم يقيسون السلوك من خلال تحقيقه للأهداف، فالفعل خير أو حسن أو أخلاقي أو صائب إذا جر نتيجة صالحة، أو عاقبة حسنة، وهذه العاقبة الحسنة أو الصالحة من المقياس الغربي هي: النفعية (Utilitarianism) المادية؛ الأساس الذي بنت عليه الحضارة الغربية مفهوم السعادة، والتي ارتبطت بها فكرة اللذة[232] (Hedonism) الحسية، وفكرة الرفاهية (Welfare) كمقاييس غائية، ينقل برتراند راسل في كتابه تاريخ الفلسفة الغربية عن لوك نظريته الأخلاقية فيقول لوك: "تكون الأشياء خيراً أو شراً فقط من حيث ارتباطها باللذة أو الألم، بحيث إننا ندعو "خيرا" ما هو خليق بأن يسبب اللذة أو يزيدها، أو يخفف الألم فينا"، "ما الذي يحرك الرغبة؟ أجيب: السعادة، والسعادة فقط"، "إن تفضيل الرذيلة على الفضيلة هو حكم خاطئ واضح الخطأ"[233]

"والتبرير النفعي البراغماتي للأخلاق يفقد الأخلاق قيمتها... وتقرير أن الأخلاق نسبية يفقدها قيمتها المطلقة"[234]

وحين يُعْرَضُ لنا السلوك نفسه من شخصين جَرَّ على أحدهما نفعا وعلى الآخر ضررا، (فأحدهما ربح في القمار والآخر خسر منه، أو أن الشخص نفسه ربح مرة وخسر مرات؟ أو أنّ قاتلا مأجورا قتل شخصا وقبض ثمنا ماديا مقابل فعله، بل أصلا فوق ذلك، كيف ستصف القتل نفسه بأنه خير أو شر؟ أو أن تاجرا روج للمخدرات واكتسب ثروة طائلة، ثم استغل نفوذه في الدولة لتقنين تجارتها مثل القنب الهندي مثلا؟[235]) فعلى أي أساس سنفاضل في اختيار النظام الأخلاقي الذي سيسود المجتمع؟ لا بد أن تصبح مفاضلة أي نظام أخلاقي على آخر مسألة عشوائية لا يمكن الدفاع عنها.

رابعاً: الإنسان كائن اجتماعي، ولا بد أن تضبط علاقاته بالغير على أسس منها تحقيق المصلحة العامة، وفعل الأصوب الذي يرتضيه المجتمع وإن خالف عن رضا الفرد، الأمر الذي يستوجب مقاييس تحدد الخير والشر، والصواب والخطأ، والحسن والقبح، والثواب والعقاب، فليست مقاييس الخير والشر إلا ضرورة لتستقيم حياة البشر، ويصلح اجتماعهم، ولا يمكن للفرد أن يستغني عن هذه المقاييس والمفاهيم في حال الاجتماع، بحجة قدرته

---

[232] الفعل الذي ينتج منفعة للإنسان (الفرد) هو المرغوب فيه، والمنفعة -كما عرفها جيريمي بنثام- هي: "كل لذة أو كل سبب لإيجاد لذة، إنها القدرة الكافية في غرض معين على إنتاج ربح أو نفع أو امتياز أو لذة أو خير أو سعادة"، وهكذا تحدد النفعية (Utilitarianism) غاية الإنسان بسعيه إلى الحصول على السعادة، وهذه السعادة تتحقق بكل ما ينفعه، وما ينفع الإنسان هو اللذة، وهذا الرأي هو الذي يشكل التصور العملي الغربي للحياة، إلا أنهم يعبرون عنه حديثا بمفهوم الرفاهية (Welfare)، فيقولون: يقوّم الفعل للقبول الأخلاقي أو الرفض ولعده حسنا أو قبيحا بحسب ما يحقق من رفاه للإنسان بوصفه الفردي أو الجمعي، وما القيم والمعايير الموضوعة إلا لتحقيق ذلك، فالنتيجة واحدة وهي النفعية التي يقررها العقل البشري، ولا دخل للدين أو الإله فيها،

[233] تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، الكتاب الثالث: الفلسفة الحديثة، ترجمة د. محمد فتحي الشنيطي، ص 183-184

[234] عبد الله العجيري، ميليشيا الإلحاد، مدخل لفهم الإلحاد الجديد، مركز تكوين، ص 149، ونختلف معه في اعتبار الأخلاق قيما مطلقة، إذ إن البحث ليس في أنها مطلقة أو نسبية، إذ إن الفعل لا يحمل قيمة ذاتية فيه، بل يعتبر خيرا باعتبارات خارجية عنه، فقد يكون القتل خيرا أو شرا بحسب الاعتبارات الخارجية المسلطة عليه، وهنا مربط الفرس.

[235] عائلة دوبونت في أميريكا من العائلات صاحبة النفوذ الضخم، برزت في صناعة البارود والمتفجرات، وخلال الحرب العالمية الأولى أنتجت 40% من القنابل والمتفجرات المستعملة في الحرب، وتسيطر على تجارة القنب الهندي (الماريجوانا)، والذي تخلصت من الحظر المفروض عليه مقابل تصنيعها للبلوتونيوم المستعمل في القنابل الذرية، والدعم المقدم منها في الحرب العالمية الثانية للحكومة الأمريكية!

على فعل ما يشاء، ولما كان الأمر كذلك، كررنا بالسؤال عن مصدر صحيح يتخذ مقياسا لهذه القضايا الضرورية، ووجدنا عدم قدرة العقل أن يكون المرجع الصحيح لهذه القضايا، فلزم أن تؤخذ من الخالق.

خامساً: يقول اللاهوتي وليام لين كريغ: "إذا كان الله غير موجود، فالقيم الأخلاقية الموضوعية، والخير والشر غير موجودة، لكن معضلة الشر تنطلق من إثبات وجود الشر، إذن فالمعايير الأخلاقية الموضوعية، والخير والشر موجودة، إذن: فالله موجود" ويضيف كريغ: "رغم أن المعاناة تشكك على المستوى السطحي في وجود الله، إلا إنها على مستوى أعمق تثبت وجود الله، إذ إنه في غياب الله لا تمثل المعاناة شيئا قبيحا، إذا آمن الملحد أن المعاناة شيء سيء، أو أنها أمر يجب ألا يكون، فهو بذلك يقدّم أحكاما أخلاقية لا يمكن أن توجد إلا إذا وُجد الله"

وفي مناظرة شهيرة بين الفيلسوف برتراند راسل، والفيلسوف: فردريك كوبلستون، جاء فيها:

راسل: أنا أشعر أن بعض الأشياء جيدة، والأخرى قبيحة، أنا أحب الأشياء الجيدة، التي أعتقد أنها جيدة، وأكره الأشياء التي أعتقد أنها قبيحة، أنا لا أقول: إن هذه الأشياء جيدة لأنها تشارك في الصلاح الإلهي.

كوبلستون: نعم، ولكن ما هو مبررك للتمييز بين الجودة والقبح؟ أو كيف ترى التمييز بينهما؟

راسل: ليس عندي أي تبرير أكثر مما لدي لما أميز بين الأزرق والأصفر، ما هو تبريري للتمييز بين الأزرق والأصفر؟ بإمكاني أن أرى أرى أنهما متخالفين.

كوبلستون: جيد، هذا تبرير ممتاز، وأنا أوافقك، أنت تميز بين الأزرق والأصفر برؤيتك لهما، فبأي ملكة أنت إذن تميز بين الجودة والقبح؟

راسل: بمشاعري"

استفز الحديث السابق أحد الفلاسفة ليقول: لقد كان كوبلستون مؤدبا للغاية، ولو كنت مكانه لسألت راسل: "تدعو بعض الحضارات إلى أن نحب جيراننا، وتدعو أخرى إلى أن نأكلهم، والاختيار قائم في كل منهما على المشاعر، هل عندك تفضيل لأي منهما؟"

"وقد أدرك الفيلسوف الوجودي الملحد الشرس (جون بول سارتر) مبلغ الإحراج الفكري في مسألة أصل التمييز الأخلاقي بين الخير والشر، ولذلك قال: "يجد الوجودي حرجا بالغا في ألا يكون الله موجودا، لأنه بعدم وجوده تنعدم كل إمكانية للعثور على قيم في عالم واضح، لا يمكن أن يكون هناك خير بدهي لأنه لا يوجد وعي لا نهائي وكامل من الممكن التفكير فيه، لم يُكتب في أي مكان أن "الخير" موجود، ولا أن على المرء أن يكون صادقا أو ألا يكذب"،

ويوافقه ديكنز بقوله "إنه من العسير جدا الدفاع عن الأخلاق المطلقة على أسس غير دينية"[236].

سادساً: "وأما التيار الإلحادي الذي يدعي أن الأخلاق نسبية، ويقولون بأن الذوق الأخلاقي نسبي، فردي، شخصي، وليس لأحد أن يلوم غيره على فعل ما أو عادة ما إذا كان يرضاهما الملوم، فإن مشكلة الشر لا يمكن أن تتأسس على القول بنسبية الأخلاق، إذ الاعتراض على وجود الرب الرحيم، القدير العليم بوجود الشر لا يمكن أن يكون حتى يَثبت وجود الشر الذي لا يختلف في أنه شر، ولكن عندما يكون الشر محل خلاف ذوقي، فإنه بذلك

---

[236] مشكلة الشر، ووجود الله، د. سامي عامري ص 62 – 64

يغدو مجرد رأي وليس حقيقة يُعترض بها على وجود الله"[237]، كما أن الأخلاق النسبية لا يمكن أن تصلح أرضية للتعايش بين الناس في المجتمعات، فلا بد من جهة تحدد الخير والشر، والصواب والخطأ، وأن تفرض رأيها على المجتمع، ولما فشل النظام الغربي في إيجاد جهة تمثل رأي الناس بشكل صحيح، فإن وجود الأخلاق النسبية سيفضي إلى فساد اجتماع الناس، وتنمر قويهم على ضعيفهم بحجة الحرية في التصرف، أو أن يخضعوا لدكتاتورية الدولة التي تفرض عليهم رؤاها، وبالتالي فهذا يثبت فشل نظرية الأخلاق النسبية.

سادساً: وقد لاحظ الثيولوجي المسيحي "رون رودز" أنه "من المستحيل تفريق الشر والخير من دون وجود نقطة إحالة تكون خيّرة مطلقة" أي الإله.

وأضيف لملاحظته: أيضا من دون مقاييس تؤصل أساسا لما يمكن وصفه بالخير أو بالشر وأن يكون مصدر هذه المقاييس قطعياً لتفضي إلى أخلاق مطلقة بغض النظر عن الإنسان، وزمانه، ومكانه، أو مجتمعه: مبتناها على صحة الأحكام، والعصمة من التناقض والاختلافات والنقص والخلل والعبثية، وللموضوعية المتمثلة في البراءة من التحيز والهوى والميل مع الأهواء والمصالح، فلا تحابي أحدا على أحد، والقدرة على النفاذ إلى أعماق المشكلات المختلفة وما يؤثر فيها وما يتأثر فيها والإحاطة بها، بمعرفة النفس الإنسانية وحقيقة دوافعها وتطلعاتها وأشواقها، ومعرفة الحياة البشرية وتنوع احتياجاتها وتقلباتها، وتحقيق التوازن في إشباع حاجات الإنسان العضوية وغرائزه، والتوازن في تحصيل الحقوق الفردية والمصلحة العامة والحق العام، وتحقيق العدل والإنصاف والتيسير ورفع الحرج، فهذه أسس أساسية لا بد أن توجد في المقياس القطعي لإضفاء صفة الخير أو الشر أو تحقيق الصواب والحسن أو القبح في السلوك[238]،

وعبّر روسو عن هذا الواقع ببراعة قائلاً: "Il faudrait des Dieux pour donner des lois aux hommes" أي "أننا نحتاج إلى آلهة لكي نسنّ القوانين للناس"!

وبالتالي لتتأسس على أساسها السلطة التي ستكون مرجعية قانونية للثواب والعقاب، وهذه لا يمكن أن توجد إلا عند الخالق سبحانه، ولا يمكن أن يتوصل إليها بالعقل.

إذ إن المرجعية القانونية في الدولة العلمانية هي الدستور، ولكنه وثيقة وضعها مجموعة من المتشرعين والفقهاء الدستوريين، وعرضت على مجلس النواب (البرلمان) للتصويت، فما هي السلطة المؤسسة لوجوب طاعة هذه الوثيقة أو بناء الثواب والعقاب على أساس تلك الطاعة وعدمها، وبناء اعتبار السلوك "حسنا" أو "قبيحا" بموافقته أو مخالفته لما رأته تلك المجموعة من البشر التي وضعت الدستور والتشريعات التي انبثقت عنه؟ وهذه معضلة قانونية ضخمة، لا حل لها!

يقول البروفيسور الدكتور محمد الملكاوي: "فالدولة التي بشر بها مفكرو عصر التنوير والتي ظهرت بأشكال مختلفة من الديموقراطية، حاولت حل مشكلة النزاهة وانتفاء الهوى في التشريع، عن طريق إشراك أكبر عدد من

---

[237] مشكلة الشر، ووجود الله، د. سامي عامري ص 64.

[238] قال فولتير - كما أوردها ول ديورانت في (قصة الفلسفة): "...لا بد للبلد ليكون صالحا أن يكون له دين. أريد من زوجتي وخياطي ومحاميي أن يؤمنوا بالله، **وبذلك يقل غشّهم وسرقاتهم لي**. وإن كان لا وجود لله يجب علينا أن نخترع إلها..." فالخُلق نفسه في الفكر الغربي لازم بمقدار ما يحقق من مصلحة أو منفعة".

الناس في صياغة القانون، أو الأصل الذي يستند إليه القانون. فجعلوا الإرادة الجماعية هي التي يصدر عنها القانون، وهم بذلك ظنوا أن الهوى والميل الذي يصاحب الأفراد من الممكن أن ينتفي أو يقل -على أقل تقدير-، من باب أن القانون الذي يصدر عن إرادة الجماعة له نفس السلطان على كل فرد من أفراد الجماعة، لأن إرادة الجماعة هي إرادة كل فرد منهم، وإرادة الفرد على نفسه مضمونة، ما يجعل طاعة القانون والتشريع طبيعية.

أما العلم بأحوال الناس فقد نظروا إلى أن القانون الذي يصدر عن المجموع بالضرورة يحيط بأحوال المجموع، وأن المشكلة التي يعالجها القانون هي واقع محسوس يحصل العلم به من قبل المشرع طبيعيا.

والحقيقة أن الإرادة الجماعية المسؤولة عن التشريع لا تحقق أيا من الأركان الأربعة الضامنة لتحقيق العدل في التشريع وهي: (1. التنزه عن الهوى من قبل المشرع. 2. العلم المحيط بأحوال الناس. 3. العلم بالمشكلة التي تقتضي التشريع. 4. سلطان القانون/التشريع على سلوك الانسان). فالواقع العملي يقول إن عملية التشريع عند أرباب الدولة المدنية تنشأ عند شخص أو لجنة تشريع قليلة العدد. وهذه اللجنة هي مجموعة أفراد لكل فرد منهم إرادته وعلمه وعقله وله عواطفه وهواه وميوله. وإذا جمع هؤلاء في لجنة أو مجموعة عمل، فإن الهوى لا ينتفي، ولكنه يتعدد، وتصبح القضية هي التوفيق بين هوى هذا وذاك، وبالتالي فإن الحل الوحيد لإخراج أي قانون أو تشريع هو الحل الوسط، والالتقاء عند نقاط التقاء لدى مجموع الأفراد.

وانتفاء الهوى والميل يستحيل عند المجموع كما يستحيل عند الفرد. أما استحالته عند الفرد فلأن الفرد لا يمكن أن يتجرد من مشاعره وميوله لأنها جزء منه. واجتماع الأفراد لا ينزع منهم الهوى والميل، بل يجعل الهوى والميول أكثر، الأمر الذي يقتضي عملية التوفيق بين الأهواء المتعددة. ومن هنا فإن التشريع القائم على إرادة الجمهور أو الإرادة الجماعية لا يمكن أن يكون مجردا عن الهوى والميل، وبالتالي فإن الركن الأول والأهم لتحقيق الغاية من التشريع (العدل) منتف تماما. وليس أدل على ذلك من واقع التشريع الذي نشاهده اليوم في الدول التي تمارس أشكال الديموقراطية المختلفة ولعهود طويلة في أمريكا وأوروبا. وأما سلطان القانون على النفس البشرية؛ فإنه قد ثبت أنه لا سلطان لما يسمى "الإرادة الجماعية" على النفس البشرية. فالنفس البشرية لا تخضع بشكل طبيعي لإرادة القانون لكون القانون صدر عن مجموعة تمثل الأفراد. وقانون مكافحة الكحول في أمريكا في مطلع العشرينيات من القرن العشرين أثبت بطلان نظرية العقد الاجتماعي برمته، حيث ثبت أن تعاطي الكحول والاتجار به قد زاد في فترة منعه عن الفترة التي سبقته. فأين سلطان القانون على النفس؟ وقد برر دعاة منع الكحول بأن الدولة لم تصدر قوانين صارمة بحق المخالفين!!".

وقد حاول روسو في كتابه (العقد الاجتماعي) الإجابة على السؤال التالي: إن شطبنا الكنيسة مصدراً للشرعية فمن أين نستمدها؟ واخترع ما أسماه ب "الإرادة العامة" والتي لا تعدو أن تكون مفهوما ضبابيا لا يمكن وضع الإصبع عليه لتمييزه. ولما أدرك في نهاية الكتاب عدم صلاحية المخرج الذي اقترحه بديلا عن الدين؛ عندما بحث مشكلة خروج الفرد عن أفق الشرعية وارتداده عنها، ضارباً مثال من عَزَمَ على عدم الامتثال لقوانين المجتمع؛ فكان علاج روسو هو قتل المخالف لأنه نكث بعهد مقدس! نعم؛ استعمل روسو كلمة (مقدس) في سياق الخروج على المقدس، الأمر الذي يجعل المسافة جد قريبة بين استبداد الكنيسة وبين استبداد العلمانية.

قال روسو: "إذن يوجد اعتراف بعقائد ديانية مدنية خالصة يجب على السَّـيِّد[239] أن يُعيّن موادها، لا كعقائد الدين بالضبط، بل كمشاعر اجتماعية يتعذر على الواحد أن يكون بغيرها مواطناً صالحاً أو تابعاً صادقاً، ويَقْدر السيد، من غير أن يستطيع إكراه أحد على اعتقادها أن يُبعِدَ من الدولة كلَّ من لا يعتقدها، لا كملحد، بل كنافر، كعاجز عن أن يحب القوانين والعدل بإخلاص وعن **التضحية بحياته** في سبيل واجبه عند الضرورة، وإذا سار أحد كغير مؤمن بهذه العقائد بعد أن أقر بها جهرا **فَدَعْهُ يُعاقَبُ بالـمَوْت!** فقد اقترف **أعظم الجرائم**، فقد كذب أمام القوانين.

ويجب أن تكون **عقائد الدين المدني** بسيطة قليلة العدد، وأن يُعَبَّرَ عنها بضبطٍ ومن غير إيضاحٍ ولا تفسيرٍ؛ فوجود الألوهية القادرة العاقلة الكريمة البصيرة المدبرة، والحياة الآتية، وسعادة الصالحين، ومعاقبة الأشرار، **وقدسية العقد الاجتماعي والقوانين**، أمور يُعبّرُ عنها بالعقائد الإيجابية"[240]

سابعاً: بحث المتكلمون المسلمون قديما تحديد موقف الإنسان من الفعل الضابط للسلوك على أساس زاوية الحسن والقبح، ومبتناها على أساس الكمال والجمال، وزاوية الخير والشر، ومبتناها على أساس النظرة العقائدية أو الأخلاقية، أي **تسليط قيم الإنسان على الفعل والشيء لوصفه بالخير والشر**، وزاوية المدح والذم أو الثواب والعقاب، ومبتناها تسليط نتيجة القيام بالفعل والغاية المرجوة من القيام به عليه.

فالحسن والقبح باعتبار ملاءمة طبع الإنسان وميوله الفطرية وأغراضه أو منافرته لها، كقولنا إنقاذ الغريق حسن، واتهام البريء قبيح، وما وافق الغرض وجلب منفعة أو دفع ضرا كان حسنا، وأسماه علماء "أصول الفقه" بالمناسب.

لكن العبرة ليست بمجرد إصدار حكم أي حكم، وإنما لضمان صوابية الحكم ومقدرته على معالجة مشاكل بشرية متعلقة بذلك السلوك علاجا صحيحا، دائميا يصل لكل إنسان في كل زمان ومكان، ولتحقيق قيم مجتمعية وفردية، **فلا يكفي لإصدار الحكم على الفعل أن يشعر الإنسان بفطرته بالنفور منه، أو الميل له**،

الأمر الذي لا يحيط العقل به لكثرة الملابسات الخارجية عنه وتعقيداتها، فليس الأمر نظير الحكم على الشيء بأنه حلو وبالتالي حسن، أو مر وبالتالي فهو قبيح، أو صفة الصدق بأنها حسنة، والغش بأنها تصرف قبيح، إذ إن الصدق في المعركة قبيح، فهو اعتبار خارجي ضابط للتصرف، فالفعل في ذاته خال من مرجحات الحسن والقبح، فالأهواء تجعل بعض العقول تميل للزنى، ولشرب الخمر، فلا يكفي ذلك لجعل الحكم الصادر عن العقل صوابا، فَقَدْ فُقِدَ الميزان والمقياس السليم، والفطرة والميول قد يتأثران بعوامل خارجية وثقافية تجعل فطرة الغربي غير فطرة المسلم، والعقول تتراوح قوة وضعفا، دقة في الفهم وضبابية، فلا يتأتى للعقل القدرة على الحكم على كل الأفعال في مختلف الظروف والحالات لغياب عوامل غيبية، أو بسبب نظرة جزئية غير شاملة، أو مرجحات يتبين فسادها فيما بعد، أو مما قد لا يتفطن له العقل من فهم مجزوء للواقع، تقلب الحكم إلى نقيض الصواب في عواقبه، فما تراءى له مصلحة أو جالبا لمنفعة اتضح له أن الشرَّ يكمن في أحد زواياه المعتمة، إذ لا علم له بشكل

---

[239] يقصد بالسيد أعضاء الهيئة السياسية التي تتأسس عليها الدولة إذا كانت منفعلة، والسلطة الفاعلة القائم على العقد حين تكون فاعلة أسماها في هذه الحالة بالسيد. (أنظر العقد الاجتماعي لروسو، ترجمة عادل زعيتر ص 38-39).

[240] العقد الاجتماعي، جان جاك روسو، ترجمة عادل زعيتر، هنداوي للنشر، ص 170-171.

قاطع بمآلات الأفعال ونتائجها، لهذا السبب درجت تشريعات البشر على الانتقال والتقلب من أقصى النقيض إلى نقيضه!

وهذا لا يجرد العقل البشري (المتأثر بالثقافة الدينية، بشرط أن يكون غير مادي) من القدرة على إصدار الأحكام جملة وتفصيلا، مثل حسن العدل والصدق، وقبح الظلم والعدوان، إلا أن العقل لا يستطيع إدراك حسن ولا قبح جملة من الأفعال لا ضرورة ولا بالتفكر والتأمل، ولا أن يجزم بعاقبة أي فعل، أو الشروط التي تكتنفه لتجعله حسنا مطلقا صوابا في ذلك الموقف، أو بنتائجه على الفرد والمجتمع والمصلحة العامة، فلا بد له أن يأخذ ذلك من الشرع لا من العقل، فليس في الفعل مقومات ذاتية تجعل الحكم عليه واضحا لا لبس فيه.

هذا، وإن كان العدل حسنا بحكم العقل، إلا أن تحقيق ما يقيمه أمر وراء قدرة العقل على الحكم فيه، فقد يظن البعض أن العدل يعني مساواة الرجل والمرأة في الميراث، أو في المسؤوليات العامة والخاصة، فيتبين قصور تلك النظرة وأنها تكرس الظلم لا العدل في أحيان كثيرة، لأن نظام اجتماع الذكر والأنثى أعقد من أن يتعلق بقضية ميراث أو عمل، بل يتعلق به نظام مسؤوليات رعوية، وواجبات، وحقوق، وقدرات واستعدادات متفاوتة، وأحوال مختلفة، مما يجعل تحقيق العدل في كل شأن منها أمرا لا يستطيع العقل الحكم عليه.

ومثل ذلك يقال عن زاوية الخير والشر، إذ أطلق الإنسان على ما يضره أو يكرهه وصف الشر، بغض النظر عن الحسن والقبح، (أي إن الزاوية التي ينظر من خلالها هنا هي زاوية أثر قيمه في وصف الفعل، لا زاوية كمال الفعل أو نقيض كماله)، وبغض النظر عن الصواب والخطأ، وبناء على هذه النظرة يُقْدِمُ على الفعل ويُحْجِمُ عنه، فجاء التصحيح لهذه النظرة بأن الفعل لا يقال إنه خير أو شر حسب الكراهية والحب أو النفع والضر، وإنّما قياس كونه خيراً أو شراً هو مرضاة الله تعالى، أي إن الخير والشر لا يقوّمان بمقوّم الحب والكراهية، أو النفع والضر، (فالخمر والميسر فيهما ضر كبير، وإثم عظيم، ومنافع للناس، وإثمهما أكبر من نفعهما) وإنما بمقوّم مرضاة الله، فالخير والشر أثران لنظرة قيميّة، وليس لمنافع ومضار حسّيّة ماديّة أو معنويّة، وهذه النظرة القيمية خارجة عن الفعل نفسه، وتتفاوت القيم عند البشر، فالقتل قد يوصف بأنه خير أو شر بما يكتنفه من عوامل خارجية، وبتسليط القيم التي لا تستطيع الحكم بالخير أو الشر إلا أن تكون صحيحة بمرجعيتها الإلهية، لتحكم حكما صحيحا على الفعل بأنه خير أو شر، وبالتالي فلا بد لها من مصدر معصوم عن الخطأ والأهواء والتحيز...الخ،

إذن: ليس للأفعال قيمة ذاتية توصف على أساسها بأنها خير أو شر، وإنما وصف الخير والشر يأتي باعتبارات وملابسات خارجية عن الفعل، (أي من النظام، والذي بدوره لا بد أن يضمن صحة معالجاته لتحقق صواب الوصف بالخير أو الشر بالصورة التي فصلنا فيها عن طبيعة المقاييس في النقطة الرابعة أعلاه، والتي لا تتمثل إلا بنظام إلهي المصدر) بغض النظر عن النفع والضر، الحب والكره، فالقتل قد يكون خيرا وقد يكون شرا، فقتل العدو المعتدي خير وقتل النفس بغير حق شر، والمرجعية في هذا كله إلى الدين، لا للعقل، لأن العقل عرضة للتفاوت والاختلاف والتناقض، إذ قياسات العقل للحسن والقبح تتأثر بالبيئة التي يعيش فيها، بل تتفاوت وتختلف بالعصور على تعاقبها، فإذا ترك قياس القبح والحسن للعقل كان الشيء قبيحا عند فئة من الناس، وحسنا عند آخرين، بل قد يكون الشيء الواحد حسنا في عصر، قبيحا في عصر آخر، مع أن وصف الفعل بالقبح أو الحسن يجب أن يكون ساريا على جميع بني الإنسان في جميع العصور، ولذلك كان لا بد من أن يكون بيان كون

الفعل حسنا أو قبيحا آتيا من قوة وراء العقل، وهو الله سبحانه، وعليه فإن قياسات الإنسان للخير والشر، وللحسن والقبح قياسات متفاوتة ومتناقضة لصدورها عن عقل قاصر، وشعور متفاوت غير ثابت، فلا يصح إذن أن يترك قياس الخير والشر، والحسن والقبح للإنسان، لأنه يجعلها مختلفة من عصر إلى آخر، ومن فئة إلى أخرى،[241]. والاعتبارات الخارجية التي تكتنف الفعل تجعل الزوايا التي يجب مراعاتها عند الحكم بالحسن أو القبح، بالخير أو الشر كثيرة قد لا يحيط العقل بأكثرها، أو بأثرها المستقبلي على الفاعل، أو على المجتمع، فتظهر له منفعة آنية تنقلب ضررا بعد حين أو العكس، أو تجلب نفعا على شخص وضررا على المجتمع، أو العكس، فيصدر حكما ثم يتبين له نقص ذلك الحكم لاعتبارات أخرى لم يحسب لها حسابا، فيعيد النظر فيها وهكذا، وقد استفضنا في نقاش مفهوم الحسن والقبح، والخير والشر، والثواب والعقاب في فصل: (الزوايا والاعتبارات التي يجب بحثها حين الإجابة على السؤال: لمن الحق بالتشريع؟) وسيأتي بحثه أيضا في فصل: (العقلانية) في بحث الليبرالية لاحقا.

ثامناً: لذلك فالقيم هي التي يوصف من خلالها الفعل بالخيريَّة أو الشَّرِّيَّة، وهذه القيم هي عين قولنا: الشرع هو من يحكم بالخير أو الشر، أما القيم البشرية، فإن جعلها أساسا للحكم بالخير أو الشر **هو دور، وهو باطل،** لأنها هي نفسها بحاجة لتوصف بالخير أو الشر، يعني لو فرضنا أن القيم الرأسمالية هي التي ستسلط على الفعل لوصفه بالخير أو الشر، وهذه القيم نتاج العقل، وقد اتفقنا على أن العقل لا يستطيع الحكم على الفعل بالخير أو الشر إلا بتسليط قيم خارجية، فهذه القيم الخارجية إن أتت من العقل نفسه فهي بحاجة لما يصفها بالخير أو الشر أو يجعلها صالحة لوصف الفعل بالخير أو الشر، وهذا دور والدور باطل ومستحيل! فوجب أن يؤخذ الحكم بالخير أو الشر من الشرع لا من العقل!

حوار خطير في فيلم المعادل equalizer 2 غاية في الأهمية!

يكتشف الممثل المبدع "دينزل واشنطن" أن رفيقه القديم في المهنة "ديفيد" هو من قتل صديقتهما المحققة "سوزان" في بلجيكا، كيف تحول "ديفيد" من رجل مهمات خاصة يفترض فيها أنها تقتل الأعداء والمجرمين إلى قاتل أجير؟

لقد بدأ الأمر حين أنهوا خدمات "ديفيد"، فبدأ يعمل لحسابه الخاص! قبل ذلك كانت تأتيه أسماء من عليه تصفيتهم من "الأعداء"، لكن من يحدد أن هذا عدوٌ أو صديقٌ؟ خَيِّرٌ أم شِرِّيرٌ؟ هل يستحق القتل أم الحياة؟

كان مستخدمهم الأول (الحكومة) هو من يحدد لهم ذلك!

والآن حين أصبح "ديفيد" يعمل لحسابه، أي أصبح مرتزقا، كان عليه أن يعيد تعريف من هو العدو، من هو السيء؟ من هو الذي يستحق الموت؟

كان عليه أن يعيد "جرد" مبادئه وقيمه، والمرجعية التي على أساسها سيحدد الخير من الشر! إن كان يهمه أصلا مرجعية معينة، أو إن كان يؤمن بشيء اسمه الخير، وآخر اسمه الشر!

---

[241] نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 26 -33.

اكتشف فجأة أن هذه تعريفات زائفة، فلا يوجد شيء اسمه عدو أو "سيء" أو "شرير"، بحيث إن صاحب تلك الأوصاف يستحق لأجل هذه الأوصاف القتل! بل يوجد شيء اسمه "سيء الحظ"، وقع عليه الاختيار ليموت،

كان الاختيار يقع في الســابق من قبل "الحكومة"، والآن يقوم من يســتعمله بأجرة بتحديد من يقع عليه الاختيار!

ثم أضاف "ديفيد": لا تعطني مواعظ عن تأنيب الضمير، ولا عن الإثم، لأنه لا يوجد شيء اسمه إثم ولا تأنيب ضمير! بل لا يوجد "ضمير."

هذا الحوار يســتفز الأعماق للتفكير بالقضــية التي يجلبها، خصــوصــا إذا ما قُرنَ بترويج كثير من الأفلام الأمريكية لفكرة الرجل الخارق أو البطل الهمام، مثل "السـوبرمان"، و"المنتقمون" وغيرهم، ذلك البطل الذي يحل مشــاكل المجتمع بنفســه، فهو القاضــي والجلاد في الوقت نفســه، هو الخصــم والحكم والمنفذ للحكم في نفس الوقت، والمرجعية هي ما يراه هو من خير وشـر، ويحدد الشـرير ويعاقبه فورا دون محاكمة ولا دفاع، وهذه الفكرة في أغلب افلام "هوليوود" تجعل العدالة الناجزة هي الخلاص من الشــر، وحتى في الأفلام التي يحكم بها القضــاء أحكاما لا توافق هوى الضحية يقوم بتصفية المجرم على أدراج المحكمة!

عودا على بدء، في الحوار أعلاه، نطرح السؤالَ الهامَّ التالي:

كيف سنعرف الخير من الشـر؟ من سيحدد القيم والمرجعيات الفكرية لتحديدهما؟ من سيحدد أن هذا إثم، أو انتبه للسؤال الأخطر التالي: هل هناك "إثم"؟ هل هناك "خير وشر"؟

الاثم مخالفة لقواعد معينة، ســواء أكانت أعرافا مجتمعية، أو تشــريعات دينية، أو تشــريعات قانونية، أو قواعد معينة تواضع عليها الناس!

فإذا ما كان الدافع لحركة الناس في الحياة هي "الحرية"، أي الانعتاق من المرجعيات ســواء تلك التي مصــدرها الأعراف المجتمعية، أو التشـريعات الدينية، أو القوانين التي وضـعها "الغير"، ممن سـيحدد للإنسـان أن هذا خير، وهذا شر، هذا إثم لا يجوز اقترافه، بل ستُعاقَب على فعله!

فيقفز الداعي للحرية ليقول: عقلي هو من سيحدد لي الخير من الشـر، والصـواب من الخطأ، أنا إنسـان عاقل مفكر، حر، فرد أبحث عن تحقيق ذاتي، دون " أعرافٍ مجتمعية"!

لكنك أيها العاقل المفكر لا تعيش في غابة، ولا في جزيرة معزولة، بل تعيش وســط أناس، تختلط بهم، فتحتاج علاقاتك الدائمية معهم لتنظيم، وتقنين وتشــريعات واتفاق على ما يجوز وما لا يجوز، فأنت ترى إباحة الإباحية، والعري التام في الشوارع (كما في أوروبا)، وغيرك يريد منعها تماما، تضاربت النظرة ولا بد من حل!

بعض الأمور شـخصـية في المنزل، ولكن معظم الأمور من الحياة العامة التي سـتختلط بالغير ويجب أن يتحدد الموقف! هل سنسمح بالتصرف الفلاني وماذا سنفعل مع من يخالفه من عقوبات!

وهذا الحل بالضـرورة سـيقيد حرية كل من يعيش في ذلك المجتمع بما تواضـع عليه المجتمع، وسـيعاقبونه لو قرر ممارسة "حريته" بما يفضي للخروج على ما اتفقوا عليه!

ولا بد أن يكون في مواد كثيرة من هذه التشريعات ما لا يوافق رأي هذا الشخص أو ذاك، وبالتالي فقد يتفقوا على بعض الأمور، ولكنهم سيختلفون على أكثرها، وسيضطرون للتنازل عن "حرياتهم" وأفكارهم لصالح ما تواضع عليه المجتمع! إذن، لا يمكن وجود شيء اسمه حرية في الواقع نهائيا!

مصطلح الحرية يتناقض تماما مع عيش البشر مجتمعين وحاجتهم لذلك الاجتماع، حتى في القضايا التي تواضع عليها المجتمع ووافقت أهواءك، فأنت لست حرا لأنك تمارسها لأن "الغير (القانون)" سمح لك بممارستها، ولو تغيرت نظرة "الغير (السلطة)" لها لاضطررت لتغيير موقفك للنقيض!

كل شيء مباح إذا غاب الدين:

إذن، فلا يوجد سلطة للعلمانية للتأسيس للأخلاقية، أو لل "قيمية" وخصوصا لأخلاقيات أو مرجعيات الأمر والنهي، أو للقيم التي سيقوم المجتمع على تحقيقها (إضافة للقيمة المادية النفعية)،

في رائعته الأدبية "الإخوة كارامازوف" قام الروائي الروسي الكبير دوستويفسكي بالتعرض لمواضيع فلسفية وجودية وطرح علاقتها مع الخالق والإرادة الحرة والأخلاق. وهي عمل درامي روحي تتصارع فيه رؤى أخلاقية مختلفة بما يخص الإيمان والشك والعقل، وروسيا المعاصرة لفترة الرواية.

أبطال الرواية هم الأب فيودور كارامازوف؛ رجل بلا وازع أخلاقي ولا مبادئ، وأولاده الثلاثة الذين يمثل كل منهم نموذجاً لما كان شائعاً في المجتمع الروسي في القرن التاسع عشر؛ فالصغير رجل تقي، والثاني مفكر مادي يبحث عن معرفةِ إشكالية ماذا يترتب على "عدم وجود الخالق"، **وإذا كان كل شيء سيصبح مباحا ومسموحا به في هذه الحالة**، وأكبرهم رجل متهور تتصارع فيه الرذيلة والفضيلة بقوة، وهذا الأخير تتجسد فيه الشخصية الروسية بحسب المؤلف.

ما هي المرجعية التي ستؤسس للخير والشر؟ للأخلاق والمقاييس التي ستضبط السلوك الإنساني في حياته اليومية (فيما هو أكثر من مجرد الالتزام أو عقوبة مخالفة قوانين الدولة)!

وما يهمنا أيضا هو أثر تغييب أثر الإيمان بالله والحساب في الآخرة على أفعال الإنسان في الدنيا، **وعلى أي أساس** سيقوم إنسان ما **بوضع قوانين ملزمة لإنسان آخر** تحدد له الخير والشر كمقاييس لدفعه للقيام بأفعال معينة أو الانتهاء عن غيرها، كيف ستسد العلمانية هذه الفجوة الهائلة المؤثرة في السلوك البشري والعلاقات المجتمعية بشكل كبير! وهذا عين ما نظَّرت له "الليبرالية" حين حاربت "نظريا" مبدأ أن تفرض الدولة تشريعاتها على الأفراد، وفشلت فشلا ذريعا لأن الناس لا بد أن يعيشوا في مجتمعات، لا على الأشجار في الأدغال!

القانون الجنائي: "القاعدة الأخلاقية" التي تؤسس للعلاقات المجتمعية بدل "الجنة والنار"

لقد وضعت بعض الدول العلمانية قوانين العقوبات، وأسستها على القانون الجنائي (criminal code)، وهو ما يمثل رؤية "الخبراء القانونيين، والفقهاء الدستوريين، والأحزاب الحاكمة" في تلك الدول للمخالفات التي يقوم بها الفرد للقانون الذي وضعوه هم، لعلاقات معينة محدودة في المجتمع، بمعنى آخر، لم تؤسس العلمانيةُ كفكرةٍ لنظريةِ الخيرِ والشرِ، الصوابِ والخطأِ، وتركت ذلك للمشرعين والقانونيين والأحزاب في الدول لتشرع ما تشاء وتعاقب على مخالفته كيفما تشاء.

وقد لاحظنا أن هذه التشـريعات تخلو من الحرص على إيجاد المقاصـد التشـريعية والقيم التي تعتبر مقاييس تشـريعية يراد بناء المجتمع عليها، (أو تضـع بعض المقاييس والقيم على اسـتحياء وتسـرع في الرجوع عنها كلما اصطدمت بصخرة الواقع والتغيير)، وذلك لكثرة الحاجة للرجوع عن القوانين إلى نقائضها حين يتبين خللها، وقد ناقشنا هذا بالتفصيل في هامش فصل (**ملامح للأسس الفكرية للعلمانية**)، وسقنا عليه شواهد كثيرة.

والأمر الآخر المهم، هو أنها اكتفت بالقانون الجنائي، ولم تتدخل في أخلاقيات المعاملات وإقامة المجتمع على أسـس قيمية لتحقيق تلك الأخلاقيات (كيف تعامل جارك، أو ضـيفك، مثلا)، مع أن الإنسـان في الحياة لا يقوم فقط "باتباع القانون"، أو "الخروج على القانون"، بل في حياته سـلوكيات كثيرة تحتاج لضـوابط أخلاقية، وهذه منطقة فراغ هائلة في العلمانية، (ثقب أسود).

إذن لقد كرست (الدول العلمانية) قوانينها بقوة القانون بحيث لا يستطيع أحد أن يخرج عنها إلا وحوكم، حتى وإن خالفت قناعاته الدينية مثلا، واعتبرت ذلك "القاعدة الأخلاقية" التي تؤسس فيها للعلاقات المجتمعية!

وكالعادة، ستقوم العلمانية باقتراض مفهوم الخير والشر من المسيحية، أو لتبقي المجتمع المسيحي على نزعته ورؤيته للخير والشـر دون تعرض لها طالما لا تتعارض مع الرؤى العلمانية ولا تؤثر إلا في الحياة الشخصية، ثم مع الوقت بدأ العلمانيون بالثورة وبمناهضـة أخلاقيات معينة بحجة تعارضـها مع الحريات، مثل ثورتهم على تحريم الشذوذ الجنسي، وعلى تعريف الدين للزواج، وشيئا فشيئا جردت المجتمع من كل الأخلاقيات!

هذا مع العلم بأن منظري العلمانية الأوائل لم يرفضـوا وجود الله تعالى، وكمثال على ذلك (الليبرالي) جون لوك وما أوردناه عنه سـابقا من أفكار! لكن الإشـكالية الكبيرة هنا هي كيف سـتؤسـس العلمانية لنظرية خالية من المرجعيات القيمية والأخلاقية لأنظمة الحياة والسلوك وعلاقات المجتمع؟

كيف تتعامل العلمانية مع الطبيعة الإنسانية ومع رغبات وأشواق الإنسان التي ستؤثر في سلوكه وفي علاقات المجتمع؟

فقد تقررت <u>**حاجة**</u> الإنسان لأنظمة اقتصادية واجتماعية وقضائية وسياسية وعقوبات وغيرها لضبط سير المجتمع، وفقا للأفكار والقيم والمشـاعر التي سـتسـود المجتمع، لتكون أسـاسـا لحل الخصـومات، وأداء الحقوق لأهلها، وتنظيم عملية جلب المصـالح ودرء المفاسـد، الأمر الذي يتطلب أن يتنازل كل فرد عن جزء من سـلطته وحريته وإرادته ليضـعها في يد سـلطة تُلزِمُ الجميع بهذه الأفكار، وتحفظ للجماعة وحدتها وأمنها، لكي يتحقق أمن المجتمع واستقراره، وليزجر من يخرج على النظام الذي قام المجتمع على أساسه، لرعاية مصالحهم وَفْقَهُ،

فمن هو الذي سـيحدد للمجتمع هذه الأنظمة وهذه الأفكار وسـيحمل المجتمع على التو افق على تلك الأفكار المتشعبة التي ترعى بها مصالح اقتصادية واجتماعية وسياسية بالغة التعقيد؟

لا يختلف اثنان أن الناس في المجتمع لن يديروا جلسـات نقاش تتناول كل فكرة من هذه الأفكار، فيتناقشـوا شـهرا في الأنظمة الاقتصـادية وآخر في أحكام الطلاق والميراث، وثالث في تشـكيلة أجهزة الدولة وطريقة اختيار المسـؤولين وهكذا. لن يقوم مثل هذا في الواقع. إذن؛ فإما أن يأتي التشـريع والنظام من الدين، أي من الخالق عن طريق الرسل والكتب السماوية، فينهض الفقهاء لاستنباط مدونة قانونية <u>**منها**</u> (دستورا) وأنظمة للحياة،

أو أن تقوم لجنة تشريعية **بوضع** مدونة قانونية تشكل الأساس الذي ستقوم عليه الدولة (الدستور)، ومن ثم يقومون بسن التشريعات والأنظمة في مجالات الحياة المختلفة ويحملون الناس عليها.

التشريع في النظام الغربي نتاج قلة، وليس نتاج إرادة الشعب

فالتشريع في الأنظمة العلمانية على الحقيقة هو نتاج عقول (أهواء) قِلَّةٍ من المحامين والقضاة وفقهاء القانون، والسياسيين المتنفذين، لا نتاج إرادة الشعب، ولا نتاج ما تراه الجماعة أو أكثرها محققا لمصالحها.

ألا ترى معي مقدار الخطورة في وضع مهمة سن دستور الدولة، وتحديد المقاصد التي يراد للمجتمع أن يتخذها أعرافا وغايات للتشريع، وسن القوانين التي تخضع لهذا كله في يد قلة من المحامين، والقضاة وفقهاء القانون؟ **تحدد هذه المجموعة القليلة** للناس شكل مجتمعهم ودولتهم القانوني، والقيم التي يريدون لهم أن يعيشوا لها، ويأتي غيرهم من القضاة بعد حين، فيكتشفون أخطاء وقع بها الأولون، فيغيرونها، وهكذا وضعت أخطر مسألة في يد قلة تتقلب ذات اليمين وذات الشمال![242]

يقول برتراند راسل: "وقد استعاض جيريمي بنثام، وهو مفكر حر، عن الله بالمشرع البشري"، وقال بنثام: "لقد كانت مهمة القوانين والمؤسسات الاجتماعية إقامة التناغم بين المصالح العامة والمصالح الخاصة، بحيث إن كل إنسان، في سعيه إلى سعادته الخاصة به، مجبر أن يخدم السعادة العامة، بيد أن هذا أقل إقناعا من التوفيق بين المصالح العامة والمصالح الخاصة الذي يتحقق بفضل الجنة والنار، **وذلك لأن المتشرعين ليسوا دائما حكماء وفضلاء، ولأن الحكومات البشرية ليست كلية العلم**."[243]

إذن، فبنثام الذي استعاض عن الله بالمشرع البشري أدرك أن مسوغ مقاييس الدين والجنة والنار أقدر على الإقناع بصحتها، من مشرعين ليسوا دائما حكماء ولا فضلاء، ولا كُلِّيّ العلم!

ألا ترى هنا أن مسألةً متعلقةً بأمرٍ فنيٍّ، الأصلُ فيها رأي أصحاب الاختصاص فقط، عرضت على التصويت لتقر بناء على رأي أناس ليسوا من أهل الاختصاص: مجلس النواب (البرلمان)، فقط لأن النظام البشري الوضعي القاصر لم يتنبه لهذه المسألة وترك آلية التشريع عامة في كل القوانين **بلا تفريق بين طبيعتها**؟

فلسنا هنا نقول إن العقل هو المشرّع من باب أن كل إنسان يشرَع لنفسه، ولكن من باب أن يخضع الإنسان في المجتمع والدولة إلى حكم خمسة أو عشرة أشخاص من أمثاله من بني البشر لهم ما له من النقص والقصور، وتتنازع أحكامهم عين الأهواء والميول والأحكام الظنية على ماهية الأشياء والأفعال والعلاقات التي يراد إصدار أحكام وقوانين إزاءها، وتحديد الموقف منها أخذا أو تركا أو تخييرا، وعواقب تطبيق تلك الأحكام، والكيفية الأمثل لجلب المصالح ودرء المفاسد وضبط العلاقات، وبالتالي أن ينتج عن هذا القصور قصور في وضع العلاج الصحيح الناجع للمشاكل، أو التوصيف الدقيق لماهية الأشياء، أو ضمان تحقيق العدل! أو أن يسلم بحكم الله تبارك وتعالى!

---

[242] ثم يأتيك علماني يقول لك: ننادي بتحكيم القوانين البشرية! فتلك القلة لديه أقدر على التشريع من رب العالمين! ﴿سَاء مَا يَحْكُمُونَ﴾! [العنكبوت 4]، ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾! [الحج 46].

[243] تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، الكتاب الثالث: الفلسفة الحديثة، ترجمة د. محمد فتحي الشنيطي، ص 183-184

انعدام السلطة المرجعية للقانون والتشريعات التي ستؤسس للخيروالشر، والثواب والعقاب

إذا خضع الانسان لأي من "المرجعيات" أعلاه (كالقانون الجنائي، أو تشريعات الدولة) لضبط سلوكه فإنه لن يكون حرا، بل سيتقيد بما عَرَّفهُ له الغيرُ من تعريفات، فالمجتمع إذا ألزم المرأة بلباس معين، حتى لو اقتنعت به، فإنها خضعت لإرادة الغير.

في كندا، من يُظهر عورته المغلظة في الحياة العامة يعاقب بالقانون، وحدود هذه العورة تختلف بين نظام أو قانون وآخر!

والذي يحب الموسيقى حين يخضع لوجوب خفض الصوت لدرجة لا تؤذي الآخرين فإنه يقيد حريته بضابط "إيذاء الآخرين". فلم يعد حرا إذن. فإيذاء الآخرين، هو نوع من الضوابط التي تشبه ضوابط الأعراف المجتمعية أو التشريعات الدينية أو القانونية، كل هذه المرجعيات تشكل ضوابط و"قوانين" تفرض وتمنع وتعاقب على المخالفة، وهذا تقييد للحرية!

والأنكى من هذا، هو أن "الحرية" غير المقيدة بقوانين معينة، ستجعل منطق "ديفيد" في فيلم المعادل2 أعلاه منطقا سليما، فمن أراد قتل أي شخص، فإنه لا إثم عليه، لأنك ستجد في المجتمع بعض أفراده من القتلة الذين يرون في القتل حرية لهم! فليست مقاييسك أيها الداعي للحرية ملزمة لهم لتسلبهم حريتهم فتناقض نفسك!

ولِعَمْري ماذا ستعني الحياة بغياب مفهوم الخير والشر! أي قيمة لعيش الإنسان حينها؟

لقد اضطرت الحضارة الغربية للاحتفاظ بمفاهيم الخير والشر والضمير والإثم من الأديان ولم تعبأ بأهميتها للوجود الإنساني، وحصرت الخير والشر بطاعة القانون أو عصيانه.

إذن: ما هي المرجعية للقانون والتشريعات التي ستؤسس للخير والشر؟ للأخلاق والمقاييس التي ستضبط السلوك الإنساني في حياته اليومية (فيما هو أكثر من مجرد الالتزام أو عقوبة مخالفة قوانين الدولة)!

ولا شك أن هذا التأسيس وهذه المرجعية من ضرورات قيام المجتمع واستقراره، فهي ليست قضية عرضية، وما يهمنا أيضا هو أثر تغييب أثر الإيمان بالله والحساب في الآخرة على أفعال الإنسان في الدنيا، وعلى أي أساس سيقوم إنسان ما بوضع قوانين ملزمة لإنسان آخر تحدد له الخير والشر كمقاييس لدفعه للقيام بأفعال معينة أو الانتهاء عن غيرها؟

في العادة، من يضع قوانين الدولة ودستورها هم هيئة مشرعين، وفقهاء دستوريون، ومحامون وسياسيون، ربما عشرة أو عشرون، لا يزيد عن ذلك، فمن أعطى لهؤلاء الحق في فرض رؤيتهم القاصرة على المجتمع، وجعله حقلا للتجارب في قضايا الخير والشر والصواب والخطأ والعدالة والظلم، والثواب والعقاب؟

من الذي أعطى رأيهم قوة السيف المصلت على المجتمع ليعاقب من يخالف رأيهم؟ أهو الدستور؟ من الذي وضعه؟ هم أنفسهم! فكيف لهم أن يجعلوا "الدستور" الذي وضعوه هم، مؤسسا لوجوب "طاعة تصوراتهم" التي وضعوها في الدستور نفسه، بحجة أن "الدستور" يلزم الناس بطاعة ما جاء فيه! كيف ستتأسس طاعة المجتمع للدستور أصلا؟

القوة المعيارية للقانون تمثل إشكالية قانونية فكرية ضخمة!

ولكنهم، مع ذلك، سيقعون في **إشكاليات فكرية قانونية ضخمة** حينذاك، سنحاول هنا وضع اليد عليها.

حدد الفقيه في فلسفة القانون، النمساوي المولد "هانز كيلسن" (1881-1973) -وهو معارض شرس لنظريات القانونيين الطبيعيين، ولعله أحد أهم قطبين في علم فلسفة القانون في العالم- حدد المشكلة المركزية لفلسفة القانون على أنها كيفية تفسير **القوة المعيارية للقانون**: الحق في إخبار الناس بما يجب عليهم (أو لا يجب) فعله، وليس فقط ما يجب عليهم (أو لا يجب عليهم) فعله تحت طائلة العقوبة.

يعني: من له الحق أن يحرم عليك تصرفا ما أو يلزمك بتصرف آخر؟ سواء أجبرك بما يملك من عقوبة يحق له استعمالها، أم أجبرك مطلقا على الأخذ بتصوراته لتلتزمها فصرت تقيد نفسك بقوانينه وتشريعاته دائما!

وكيف حصل على ذلك الحق؟ وبصورة إلزامية يعاقب على مخالفتها!

فعندما يستمع القاضي إلى قضية ويقرر المدعي، ويأمر المدعى عليه بدفع تعويضات مالية، فإن سلطة القاضي للقيام بذلك تنبع من قواعد النظام القانوني التي تخول القاضي إصدار مثل هذه القرارات، مع مراعاة القيود الإجرائية والموضوعية المختلفة التي تم سنها من قبل الهيئة التشريعية. لكن ما الذي يعطي هذه القواعد سلطتها؟

ربما يكون الدستور -الوثيقة التأسيسية للنظام القانوني- هو الذي ينشئ هيئة تشريعية مخولة بسن القواعد الإجرائية والموضوعية التي تحكم قرارات المحاكم وتحدد من يمكنه ممارسة سلطة القاضي وتحت أي ظروف؟

ولكن ما الذي يعطي الدستور الحق في القيام بذلك؟

يلوح في الأفق الآن ارتداد لانهائي (تسلسل لانهائي في العلل) إذا افترض المرء مصدرًا إضافيًا لمنح السلطة للدستور نفسه، فمن يمنح ذلك المصدر ذلك الحق وهكذا تتسلسل العلل.

وحيث إن القانون يطالب بالسلطة، فإن الطريقة الوحيدة لتجنب الانحدار اللامتناهي هي افتراض أن سلطة الوثيقة التأسيسية أو الدستور مشتقة من "قاعدة أساسية"، جوهرها شيء مثل "يجب إطاعة الدستور".

إذن، في المحصلة يبقى السؤال: لماذا على المجتمع أن يطيع ما وثقته الهيئة التشريعية المكونة من بضعة أفراد (فقهاء دستوريين ومحامين وبعض السياسيين) من دستور ارتأته للدولة، ومن ثم فرضت القوانين التي رأتها مناسبة لتلك الدولة، وعلى الأفراد كلهم أن يطيعوها!

إذن فهم **أعطوا لأنفسهم** صلاحية فرض طاعة الوثيقة التي على أساسها ستكون طاعتها وطاعة ما انبثق عنها أو عن تلك اللجنة التشريعية ملزمة للمجتمع كله، ويعاقب على مخالفتها!

وحين تُطرح بعض الدساتير للاستفتاء الجماهيري عليها، فإن الناس أولا لا يُستشارون في أحكامها التفصيلية لتعاد صياغتها، لأن هذا سيوقع في إشكال ضخم وهو عدم توافق العقول والأهواء والأفهام على أفكار معينة يرتضونها، ولو تم التصويت على التفاصيل لاحتاج الاستفتاء عشرات السنين، دون أن يتم إقراره.

الإشكالية الثانية: حين يتم استبعاد الدين عن الدستور والتشريعات، فهناك إشكالية ضخمة وهي أنه لا يوجد سلطة للعلمانية للتأسيس للأخلاقية، أو لل"قيمية" وخصوصا لأخلاقيات أو مرجعيات الأمر والنهي، أو للقيم التي سيقوم المجتمع على تحقيقها (إضافة للقيمة المادية النفعية)، لذلك دارت رحى المعركة الفكرية بين أنصار تجريد القانون من القيم الأخلاقية، وبين من يرون ضرورة تأسيسه عليه، فكما سنبين لاحقا، في فلسفة القانون يتم

البحث في طبيعة القانون لا سيما في علاقته بالقيم الإنسانية، والأخلاق –ارتباطه ببعض العناصر الأخلاقية؛ بحسب مذهب القانون الطبيعي[244]، أو بالعكس: ضرورة انفصاله عنها كما أسس المذهب الوضعي للفصل هذا[245]؛ فلا يتضمن القانون في محتواه أي عناصر أخلاقية!

كيف ستسد العلمانية، وهي التي تدعو لوضع التشريع والقوانين والمرجعيات في يد قلة من الأفراد، وتدعو للحرية، هذه الفجوة الهائلة المؤثرة في السلوك البشري والعلاقات المجتمعية بشكل كبير!

ما هي المصلحة العامة؟

لا شك أن الإنسان كائن اجتماعي، تدفعه الحاجة إلى الاجتماع بغيره لتنظيم جلب مصالحه، ودفع المفاسد عنه، فمن هو الذي يعين للمجتمع ككل ما هي المصلحة التي تجلب والمفسدة التي تدفع، بحيث يتم تأطير إطار قانوني لينظم هذه المصالح؟

"ما هي المصلحة التي تُجلَب، والمفسدة التي تُدفَع؟ **هل هي ما يحبه الإنسان ويكرهه؟ أو هي ما ينفعه ويضره؟ أم هي الخيروالشر؟ أم الحسن والقبيح**؟ أم هي غير ذلك؟ لا شك أننا بحاجة لمقاييس نستطيع معها الحكم بأن النظام يجلب المصلحة ويدفع المفسدة!

والجواب على هذا هو أن الفرد في المجتمع يعيش مع غيره من بني الإنسان، فقد يتعارض بينهم ما يحب وما يكره، وما ينفع وما يضر، فيتعذر عليهم جلب المصالح لهم جميعا، ودفع المفاسد عنهم جميعا، ويستحيل إجماعهم على اعتبار معالجات معينة أنها تحقق المصالح أو تدفع المفاسد، بل يستحيل أصلا أخذ رأيهم في كل شأن متعلق بهم، لكثرة وتشعب العلاقات وتشعب الحلول الممكنة، ولاختلاف أهوائهم وعقولهم وأحكامهم وبيئاتهم، **فلا بد من جهة تكون غيرهم، تعين لهم ما هي المصلحة التي تجلب، والمفسدة التي تدفع**، وعلى أي أساس (وفق أي نظام) تجلب أو تدفع، وهو السؤال الأهم، فقد يتفق الجميع على أن الحاجة للأمن والرخاء والمسكن والتعليم مصالح يجب أن تجلب، ولكن السؤال الأخطر هو: ما هو النظام الذي سيجعل جلب تلك المصالح محققا للعدالة والرفاه والأمن حقيقة، وما هو انعكاس ذلك التنظيم على وجهات النظر المختلفة تجاه تلك الحلول، وعلى قدرة تلك الحلول التي حتما **ستكون اختيارا لحل ما من ضمن طيف واسع من الحلول الممكنة**، أن تكون قادرة على تقديم أنجع حل للمشكلة، فمثلا قدمت الرأسمالية حل القروض الربوية لمشكلة المساكن، فما هو انعكاس ذلك الحل على حياة الناس في المجتمع؟ هل هو الحل الأمثل؟ ما هي المشاكل التي نتجت عنه؟ وهكذا.

ولذلك اتفق الناس على ضرورة وجود شيء يعين المصلحة والمفسدة، ويلزم الناس بهذا التعيين، حتى تسير علاقاتهم حسبه، فمنهم من جعل القانون هو الذي يعين المصلحة والمفسدة، ومنهم من جعل الشرع هو الذي يعين المصلحة والمفسدة، ولكن من المقطوع به عقلا، هو **ضرورة وجود من يعين ما هي المصلحة التي تجلب والمفسدة التي تدفع، وضرورة أن تنظم هذه المصالح وفقا لنظام يحقق الحل الأمثل لجلب تلك المصالح ودفع المفاسد،**

---

[244] لمزيد من التفصيل حول مذهب القانون الطبيعي: أنظر: مبادئ فلسفة القانون، ترجمة د. زهير الخويلدي، شبكة النبأ المعلوماتية، المصدر: الموسوعة البريطانية.

[245] أنظر: فلسفة القانون، مفهوم القانون وسريانه، البروفيسور روبرت ألكسي، تعريب الدكتور كامل فريد السالك، منشورات الحلبي الحقوقية، ص 9.

كما أسلفنا في باب: **التشريع في النظام الغربي نتاج قلة، وليس نتاج إرادة الشعب**، مما يلجئ للسؤال: **حكم قلة من الشارعين القانونيين أم حكم رب العالمين؟**.

والقانون هو الأمر الذي يصدره السلطان ليسير عليه الناس، وقد عرف القانون (بأنه مجموع القواعد التي يجبر السلطان الناس على اتباعها) وليس معنى القانون هو القواعد الفقهية، ولا المشروعات التي تتضمن أحكاما لتنظيم العلاقات، وإنما هو مجموع الأحكام التي تأمر بها الدولة، إذ تبقى الأحكام الفقهية فقها حتى تشرع منها أحكام معينة، تأمر بها الدولة، فتصبح حينئذ قانونا، والظاهر أنها تبقى أحكاما ظنية حتى يقطع بها في رأي واحد ملزم، (ملزم وليس شرطا أن يصير قطعيا)، فتعين بهذا الرأي، وهذا الرأي هو أمر الدولة بالعمل بها. ولذلك لا يعتبر الحق حقا حتى يقره القانون ولا تعتبر المصلحة مصلحة حتى يقرها القانون، ولذلك لم تكن حوالة الدَّيْن في القانون الفرنسي القديم حقا، لأن القانون لم يقرها للفرد، وقد أصبحت في التقنينات الحديثة حقا، لأن القانون أقرها للفرد. فهي إذن لم تعتبر مصلحة حتى أقرها القانون. مع أن حوالة الدين هي هي لم تتغير، فهي مصلحة قبل أن يُقرَّها القانون، ومصلحة بعد أن أَقَرَّها القانون، ولكن لما كانت المصلحة لا تترك للفرد أن يقيسها بما يحب ويكره، وبما ينفع ويضر، كان حتما أن تعين من غيره، وجعل هذا الغير عند بعض الناس هو القانون. وجعل عند بعضهم هو الشرع.

والبحث الآن هو هل يصلح القانون لأن يعين المصلحة للإنسان أم لا يصلح؟ وهل يتحتم أن يكون المعين للمصلحة هو الشرع وحده، أو يجوز أن يكون غيره؟ والحقيقة هي أن القانون لا يصلح لأن يعين جلب المصلحة، ودفع المفسدة، وذلك لأن القانون من حيث هو قانون، مأخوذ من مصدر - أي مشرع من مصدر - وهذا المصدر هو مجموعة قواعد فقهية، أو أحكام عملية، قد وضعت بناء على نظرية عامة، أو نظريات كلية، وقد استنبط الإنسان هذه النظرية العامة، أو النظريات الكلية، من العادات أو التجارب، أو أحكام المحاكم، وجعلها أساسا أخذ يستنبط منه بحصول الحوادث وتجددها تلك القواعد الفقهية، أو الأحكام العملية، وجعلها تقنينات، وصارت الدولة تأخذ شيئا منها، أو تأخذها جميعها، وتأمر بها، فتصبح قانونا، فالأساس في القانون هو مصدره، وبما أن المصدر هو استنباطات ظنية فيها قابلية الخطأ، **<u>وثبت فسادها من تغيرها</u>**، لذلك لا يصلح هذا المصدر الظني لأن يقدر جلب المصلحة ودرء المفسدة للإنسان، لأنه **<u>قد يقدر الشيء مصلحة، ثم يتبين أنه مفسدة</u>**، **<u>وقد يقدر الشيء مفسدة ثم يتبين أنه مصلحة</u>**، وفي الحالتين: يقوم بذلك وفقا لتقديرات ظنية دون وجود مقاييس صحيحة يقيس عليها، وبدليل أنه دائم التقلب والتغير في نفس القوانين، فيحرّم ما كان حلالا والعكس، لذلك لا يصلح القانون لأن يقرر جلب المصلحة ودرء المفسدة، لأن مصدره ظني بشري ليس لديه مرجح يبين ما هو الجالب للمصلحة على الحقيقة، وقد ظهر فساده من تغير أحكامه، فتحتم أن يكون الذي يقرر أو بشكل أدق: ينظم المصلحة هو الشرع، وليس القانون، لأن الشرع من الله تعالى وهو وحده المحيط بالإنسان ولذلك كان من المحتم أن يكون المعين المنظم للمصلحة هو الشرع وحده، ولا يجوز أن يكون غيره حتى يضمن للإنسان حسن تنظيم

المصالح، وتنظيم درء المفاسد، ولهذا كان لا بد أن يكون النظام هو الشرع الإسلامي وكان لا بد أن تكون القوانين مأخوذة من الشرع الإسلامي."[246].

ثم إن الذي يشرع هذه القوانين في العادة هي لجنة تشريعية تابعة لمجلس الأمة (البرلمان)، وتتألف من مجموعة قضاة وفقهاء دستوريين ومحامين، ومن أحزاب سياسية حاكمة، ويتم التصويت على القوانين في ذلك المجلس، لذلك فإن تقدير هذه المجموعة المحدودة من المتشرعين للمصالح والمفاسد ناشئ ولا ريب عن نظرتهم البشرية الضيقة المحدودة التي سرعان ما يتبين خطؤها، فتقوم هذه اللجنة نفسها بالعدول عن التشريعات القديمة إلى أخرى فيها مظنة تحقيق المصالح، وهكذا تبقى المصالح عرضة لتقديرات بشرية محدودة لا تحيط بالواقع علما.

وحيث إن المصلحة والمفسدة ليست ذاتية في الشيء أو الفعل، بل تقدر باعتبار خارجي عنها، فقد يكون الصدق مفسدة في حال الحرب، وقد يحب الإنسان ما يظنه موافقا لهواه ويعتبره مصلحة ويتبين عكس ذلك، بل قد يقع له نقيضه، ومع ذلك لا يكون مستيقنا إن كان ما هو عليه خير له أم شر له!

إشكالية ضخمة: من الذي يعين المصلحة العامة؟

في تعريف المصلحة العامة، تقول دراسة مقدمة لجامعة: "سانت باول" (وسنتصرف من خلال طرح بعض الأسئلة والتعليقات عليها بين أقواس [ ]): "هذا السؤال يقع في قلب مشروع الفلسفة السياسية، **مشروعية الشرعية** [ما الذي يعطي للسلطة شرعية وجودها وشرعية تعيينها للحلول التي تحدد المصلحة العامة]، يمكن تعريف "المصلحة العامة" كمعيار أساسي لإضفاء الشرعية على السلطة، إذن، تكون السلطة شرعية وضرورية، وحتى مقبولة، فقط بقدر ما يمكن تأسيسها على أساس أنها تخدم المصلحة العامة. وبالتالي، يمكننا القول إن أفضل شكل للحكومة لمجموعة أو أمة معينة هو الأفضل مناسبة **لتحقيق المصلحة العامة**. نحن نكره الاستبداد والشمولية لأن في هذه الأنظمة، يتم تحديد المصلحة العامة من قبل واحد أو عدد قليل، والتي من الواضح أنها لا تأخذ في الاعتبار ما تراه الجماعة أو الأمة على أنه مصلحتها.

في التقاليد الغربية، نميل إلى وضع إيماننا في "الديمقراطية" لأن هذا هو شكل الحكومة "الأنسب" لتحديد المصلحة العامة من خلال آليات التمثيل والنقاش العام.... لكن الإجماع أو الموافقة العامة لا تمثل دائمًا المصلحة العامة ولا الصالح العام... لذلك في بعض الأحيان، **من المصلحة العامة التصرف بطريقة قد لا يفضلها الغالبية**... الآن في سياق ديمقراطي، لا يمكن أن يكون الخير محددا بطريقة "أبوية" من قبل نخبة مستنيرة...

[إذن حصل الاصطدام مباشرة ما بين ما قررت الدولة أن فيه مصلحة عامة، وبين رغبات قطاع كبير من الناس، ورأت الدولة أن ما وافق عليه الكثيرون حتى وإن كانوا كثرة غالبة لا يحقق لهم المصلحة العامة، فتصرفت بطريقة لا يفضلها الغالبية، ولحل الإشكال تطرح الدراسة بعض المبادئ التي قد تسعف في رأب الصدع، ولعمري إنه لا يمكن رأبه أبدا]

---

[246] نقض القانون المدني، أحمد الداعور ص 7 و19. بتصرف

المبـدأ الأخلاقي: فـإذا حَكَّمنـا المنهجَ الأخلاقيَّ نجـد النـاس انتقـائيين في مـداولاتهم الأخلاقيـة... من منظور الديمقراطية الليبرالية، فإن الإطار المهيمن لتحديد المصـلحة العامة هو -إلى حد كبير- **النفعية** على الرغم من وجود العديد من الأسـاليب الأخرى في النقاش الاجتماعي والسـياسـي. لذا يتم تعريف المصـلحة العامة من حيث عواقبها على المتضررين.

لكن يمكننا أن نرى أن هذا المنظور النفعي العام يطرح بعض الصعوبات:

1. هل يمكن تحديد المصلحة العامة بمجموع أو متوسط المصلحة الفردية أو الخاصة؟ أولئك الذين اعتقدوا ذلك يمكن أن تكون المنفعة بالنسبة لهم "المنفعة التفضيلية". لذلك قد تنظم الحكومة ممارسات معينة لـخير المجتمع (أي المصلحة العامة)، على الرغم من حقيقة أن قسما كبيرا من الناس لا يتوافقون مع الممارسات الحالية.

لذلك إذا كان معظم أعضاء المجموعة يعارضون، على سبيل المثال، سجل أسلحة وطني، أو خصخصة الطاقة المائية، أو حظر المخدرات، سوف يعتبرون قوانين أو تصرفات الحكومة غير شرعية، أي أنها لا تمثل مصلحتهم، أو ما يرون أنه المصلحة العامة.

[والسـؤال هو: ما هي الآليات التي يمتلكها الرافضـون لاعتبار المصـلحة لفرض وجهة نظرهم؟ وهل سـتبقى المصلحة العامة تراوح بين قبول طائفة ورفض أخرى لها؟ ما هي المحددات التي على أساسـها سـتفرض وجهة نظر على الناس بالرغم من معارضة البعض لها؟ وما هو المبرر القانوني لفرض الرأي الآخر على المعارضين؟]

2. هل هناك بعض الخير الذي يحقق المصـلحة العامة التي تتجاوز المصـلحة الفردية؟ أولئك الذين يفكرون كذلك ضـمن المنظور النفعي يمكن أن يسـمّوا "منتفعي الرفاه". لذلك قد يفضـل الممثل العام بعض القوانين أو الإجراءات التي تحقق المصلحة العامة على الرغم من أن أعضاء المجموعة قد لا يتفقون معها. مثلا: تدابير الصحة العامة، قوانين حزام الأمان للسيارات، حدود السرعة أو حظر المواد الخطرة مثل مبيدات الأعشاب أو المخدرات.

من الواضـح أنه في هذين النهجين، فإن شـرط النجاح في تحديد المصـلحة العامة يكمن إلى حد كبير حول طريقة أو إجراء للتوصل إلى **تو افق الآراء** ومع ذلك، قد يحدث أن ما يُنظر إليه على أنه عام لا يتم تفسير المصلحة من قبل الحكومة على هذا النحو من قبل **جزء كبير من السـكان**، على سـبيل المثال. خصـخصـة شـركات المياه والكهرباء! في حالات أخرى، تشـعر الحكومات بأنها مضـطرة لتنظيم المجالات التي يوجد فيها قوى الإجماع العام، على سـبيل المثال. اسـتغلال الأطفال في المواد الإباحية. لذلك قد نحاول توضـيح بعض المبادئ التي تحكم عملية تحديد المصلحة العامة.

[إذن، فلا بد من جهة تحدد المصلحة العامة وتتخذ القرارات، وقد تسترضـي الحكومات الرأي العام في بعض القضـايا التي يغلب على الناس قبولها، ولكن الحكومات تسـتعمل الإعلام لفرض توجهات أخرى، فتصـنع الرأي العام بنفسـها، مثل قرارات الحرب التي كانت تلاقي أغلبية سـاحقة ترفضـها، فتحول الرأي العام بفضـل طريقة تعاطي الإعلام مع المسألة فتجري "غسيل دماغ" للناس].

مبدأ المشـاركة في نظام ديمقراطي، فإن القول بأن المرء يتمتع بحرية التعبير أو يمكنه التأثير على النقاش العام هو بالأحرى حق رسـمي. وبالتالي، المنتديات حيث يمكن للناس التعبير عن آرائهم الموضـوعية حول ما هو المصلحة العامة فيه بالإضـافة إلى ذلك، دون الدعوة إلى الإصلاح النيابي (البرلماني)، يجب أن تكون وظيفة عضـو

مجلس النواب (البرلمان) أكثر تأثيرا. بمعنى آخر: يجب أن يشعر الناس أن لديهم إمكانية الوصول إلى ممثليهم المنتخبين.

[وهنا تقع الإشكالية ذاتها، فلا يمكن الوصول لإجماع على سياسات تحقق المصلحة العامة، بل كل فريق يرى الموضوع من زاويته، فمثلا الذين يمانعون (يرفضون) غلق المصالح الاقتصادية أو يطالبون بها درءا لانتشار الأمراض المعدية هم جزء من المجتمع وجزء آخر يرى العكس، وهكذا لا تجد قضية إلا ولها أنصار ولها أعداء ولها قسم لا يبالي بها، الأمر الذي يجعل اللجوء لاستفتاءات الرأي العام لا يتم إلا في قضايا معينة قليلة جدا، وباقي القضايا تتم مناقشاتها في مجلس النواب (البرلمان)، ولا تمثل المواطنين تمثيلا حقيقيا لأن الصراع في مجالس النواب (البرلمانات) يتم وفقا لوجهات نظر الأحزاب السياسية مع قليل من انعكاس لآراء المواطنين الذين يمثلهم نواب مجلس النواب (البرلمان)].

مبدأ الاستقلالية يجب أن يحكم القانون وينظم الممارسات التي تعكس حياة الأفراد دون فرض القيم لتحكم أفعالهم. الحكومة ليس لديها سلطة فرض المعنى الحصري للحياة وما الذي يجعل الحياة تستحق العيش. يعبر راولز عن هذا المبدأ باعتباره مبدأ التسامح أو احترام تعددية "مشاريع الحياة".

[وبالتالي، إذا ما أدركنا أن الغرض من تحديد المصلحة العامة هو تقنينها، لا مجرد التفكير الفلسفي فيها، إذن، فإما أن يكون التقنين خادما لإيجاد قيم ما في المجتمع، فتكون العلاقة متبادلة بين القيم وبين التشريعات، وحينها يرد السؤال: هل تترك العلاقات بغير قوانين مفروضة على الناس؟ فكيف سيتم تنظيم العلاقات؟ هذا أبعد ما يكون عن الواقع، فالمحاكم إذ ذاك لن تستطيع أن تحل النزاعات لتعدد حلول المشاكل، أو أن تنفصل القوانين والتشريعات عن القيم، فيكون الانفصال الحتمي بين ما يراه الناس قيما، وبين التشريعات التي لا تعكس هذه التصورات، الأمر الذي سيفضي لانفصال فكري بين ما يؤمن به الناس وما يلزمون بالقانون باتباعه!].

استنتاج وخلاصة: في مجتمع ما بعد الحداثة، أي مجتمع تعددي ومتسامح، لا يمكن أن يكون الصالح والمصلحة العامة مُعرَّفة على أساس المبادئ المتعالية، مثل القانون الطبيعي أو "خطة الله".

يعتمد تعريف المصلحة العامة على نقاش اجتماعي وسياسي ناجح يشارك فيه الفاعلون بغرض التوصل إلى إجماع على القيم والأفعال والدخول في اتفاق على أساس الموافقة المستنيرة.

قد يكون الأمر كذلك، وإن كان نادرًا، أن المصلحة العامة لا يمكن تحديدها على أساس توافقي. في هذه الحالة، كما يقول مونتسكيو، **يجب على "المشرع الحكيم" أن يفهم روح الشعب من أجل صياغة قوانين عادلة**، أي القوانين التي تتوافق مع المصلحة العامة.

على المدى الطويل، من المهم تعزيز ثقافة سياسية تشاركية وتعليم من أجل ذلك دمج أكبر قدر ممكن من السكان في نقاش مستنير. في الديمقراطية، الناس ليس فقط لديهم حقوق، ولكن لديهم أيضًا التزامات. وتشمل هذه ليس فقط التصويت ودفع الضرائب، ولكن التنشئة المستمرة التي يقوم بها المواطنون من أجل المساهمة بشكل إيجابي في النقاشات التي يتم من خلالها تعريف المصلحة العامة.[247]" **انتهت الدراسة**.

[247] How to Define Public Interest? Jean-François Méthot Collège dominicain de philosophie et de théologie Ottawa ON Canada

لقد لمسَتْ هذه الدراسةُ الصعوبة الجمة التي تواجه الدولة لتحديد المصلحة العامة التوافقية، وانتهت إلى أن "المشرع الحكيم" عليه أن يفهم "روح الشعب"، كعادة منظري الديمقراطية يلجأون لألفاظ هلامية ولحلول تصلح للورق ولا تصلح للواقع، في الوقت نفسه الذي يرفض "خطة الله"!

فحتى لو جرت نقاشات على مدار الساعة، فالمشكل الأساس هو كيف نجمع الناس على صعيد واحد، وكيف تتوافق آراؤهم على قضاياهم جميعها، بل على بعضها، بل على قضية واحدة، فتكون مصلحة عامة لهم، من ضمن حلول متعددة ممكنة لنفس المشكلة، والواقع الصارخ أن من يقوم بسن التشريعات والقوانين هم مجموعة من الفقهاء الدستوريين والمحامين والسياسيين، ثم تتحول لقوانين بطرحها في مجلس النواب (البرلمان) الذي تتصدر الأحزاب السياسية أغلبيته، فتصوت على القوانين بناء على توجهاتها الحزبية ورؤاها في الغالب، ومن ثم تصبح قوانين نافذة في الدولة، ونادرا ما يتم طرحها للتصويت العام أو للاستفتاء الجماهيري!

نعم، بعض القضايا يجب الرجوع فيها لآراء الاختصاصيين، مثل القضايا الصحية، على الرغم من أن مثل هذه القضايا أيضا ستكون محل خلاف بين الاختصاصيين أنفسهم. لذلك جرت العادة في الدول الغربية على تعيين جهات مرجعية لها الحق في إصدار القوانين والقرارات بغض النظر عن طوفان المعترضين كائنا من يكونون!

ثم ما أسهل أن يقوم الإعلام بإقناع الناس بأن هذه الآراء تمثلهم، وأنهم هم من لهم السيادة والسلطان على الحقيقة في الدولة! ولسان حال الناس في الواقع يقول: متى تنتهي السنوات الأربع التي اخترنا فيها هذه السلطة لتأتي غيرها، وتتكرر المأساة دورة بعد دورة!

وبعض المصالح الأخرى يمكن الوصول لإجماع قطاع واسع من الناس عليها، مثل حفظ الأنفس، ولكن القضايا المتداخلة المتعلقة بهذه القضايا لا بد وتتشعب الآراء حولها، مثل قتل القاتل، ومثل تقنين امتلاك الأفراد لأسلحة كما في الولايات المتحدة، وهكذا، وقد يتوصل الناس لإجماع على قضايا مضرة يعتبرونها منفعة، مثل القروض الربوية ونظام البنوك، وهكذا.

إذن، فالمصلحة العامة لا بد أن تأتي من الشرع، من الله سبحانه لتحدد للإنسان ما فيه صلاحه، وما فيه فساده، وما هو خير وما هو شر، ولا يترك هذا الأمر الخطير لأهواء المتشرعين، ولا لرغبات الأنفس وميولها، فيفسد النظام الذي ينظم علاقات المجتمع.

إشكالية المحايدة!

والإشكالية التالية هي أن العلمانية ليست محايدة، حين تدعي أنها تقف على نفس المسافة من جميع الأديان والمعتقدات، لأنها هي بحد ذاتها تشريعات تفرض على تلك المجتمعات والدول بديلا عما تمتلكه تلك الشعوب من أفكار دينية أو عرف مجتمعية، فكيف ستحل هذه الإشكالية الضخمة بأن لا تعتبر نفسها "دينا" و"قوانين وتشريعات" مقابل ما لدى الأديان الأخرى في ذلك المجتمع من قوانين وتشريعات؟

فإذا ما أخذنا مسألة الخمر على سبيل المثال، فإن أديان المجتمع ستحرمه أو تبيحه، فالعلمانية حين تمنع تحريم الدين الأول له، وتمنع إباحة الدين الثاني له، تمنعهما من أن يكون أي منهما تشريعا في تلك الدولة، فإنها تقدم تشريعا ثالثا منها وهو أنها تبيحه، فتلزم أصحاب الدين الأول به، وترفض أن يكون تشريعها مستمدا من أصحاب الدين الثاني، وإن وافقت النتيجة نتيجتهم، لكنها في نهاية المطاف قامت بفرض تشريع مكان تشريع، فهي ليست محايدة!

وحين يطرح "الخَلْقِيُّونَ" مبدأ التصميم الذكي للتدريس في المدارس الأميريكية بديلا عن نظرية دارون، تحاكمهم العلمانية في المحاكم وتمنعهم من ذلك في أميريكا[248] بقوة القانون، وتفرض عليهم الرؤية العلمانية البديلة للخلقية، أي الرؤية "الإنسانية المادية"، وتفرض عليهم تعلم وتعليم نظرية دارون، فهي إذن لم تكتف بنفي أو منع الرؤية الخلقية، بل فرضت الرؤية المناقضة لها على المجتمع فرضا!

إذن، فشريحة المجتمع الواسعة التي لا تؤمن بالدارونية، ولا تؤمن بالشذوذ، ولا تؤمن بالإجهاض، وتريد للعلاقات المجتمعية أن تتأسس بناء على عدم إيمانها هي بها لا تعتبر أن هذه الدولة تمثلها مثلما تراها الشريحة العلمانية التي تؤمن بتلك القضايا نفسها، وترى أن الدولة تفرضها بالقانون! فهي ليست بالدولة المحايدة إذن!

كما أن لديها أفكاراً (وقيماً معينةً) تنشرها وقد ترسل الجيوش لحملها للأمم الأخرى، ويموت الجنود في معارك كانت لنشر الديمقراطية أو الحريات، أو لمنع الشعوب من قيمها الخاصة التي رآى العلمانيون أنها تمنع الحريات (مثل حرب أفغانستان في ظاهرها أو فيما روجت له الحكومات الأمريكية والكندية والبريطانية)،

أو تعتبر الدولةُ أن الخروج على التشريعات التي فرضتها بالقانون في دولتها على الناس غير قانوني في مجتمعاتها هي، إذن فهي قيم وتشريعات معينة تفرض على المجتمعات وعلى الإنسان فرضا من قبل الدولة العلمانية،

إذن، فالحل العلماني "السحري" لمشكلة تعدد الرؤى بالنسبة للأخلاق والتشريعات والأعراف هو أكثر من مجرد "فصلها عن الواقع"، بل ومنعها من الدخول لساحة الحياة، وإقامة مجتمع خال من القيم والضوابط الأخلاقية والتشريعات الدينية والعرف المجتمعية! وإقامة التشريعات على أساس لا يعترف بالأخلاق ولا يقيم بالا للخير والشر! إقامة تشريعات أخرى أيا كان شكلها، المهم أن لا تحفل بالأخلاق ولا بالدين! وليمتلك الفرد من القناعات والقيم الأخلاقية ما يشاء، لكنه لن يراها في واقع العلاقات المجتمعية!

في الواقع، فإنه لا يمكن للأفكار التي ستصوغ علاقات المجتمع أن تكون محايدة، هذه فكرة خرافية غير قابلة للتطبيق في الواقع!

كيف تخبطت العلمانية في علاج مشاكل الإنسان؟

ثم إن العلمانية، قامت على أساس فصل الدين عن الدولة، ثم تطورت لتصبح فصل الدين والقيم والأخلاق عن الحياة، فلا بد للمشرع مثلا، أو للفكر الذي يراد له أن يسود العلاقات المجتمعية، أن يكون مبنيا على أساس أن يزيل من فكره وهو يحكم على قضية ما أي تأثر بقيم مصدرها الدين أو الأخلاق أو العادات، أو ما شابه، ليصل

---

[248] أنظر فصل: " مبدأ التصميم الذكي في المحكمة الأمريكية" من كتابنا: "نَشْأَةُ الْكَوْنِ، وَنَشْأَةُ الْحَيَاةِ، دَلِيْلٌ عَقْلِيٌّ عِلْمِيٌّ حِسِّيٌّ عَلَىْ وُجُوْدِ الْخَالِقِ" وانظر: **الدارونية.. إعادة المحاكمة،** أحمد يحيى.

إلى ما يسمى الخلو من القيم[249]، value free، فهذا الخلو من القيم ضمان لأن تكون العلمانية محايدة، فالتشريعات محايدة، والعلم محايد، والعلاقات التي تسود المجتمع قائمة على أساس محايد، وذلك لأن نظرتهم إلى الدين أنه هو السبب في التأخر وفي لجم العقل وكبح جماحه، فلا بد من تنحيته حال الحكم على الشيء، حتى ينطلق العقل ويسمو ولا يتأثر بما يكبحه، وكذلك أي قيمة لها مصدر من أخلاق أو عادات أو إنسانية، أو أعراف، أو ما شابه.

والواقع أن هذا في حد ذاته مما يستحيل وجوده في الواقع، فخذ مثلا مسألة الحكم على الزنا أي العلاقة خارج إطار الأسرة والزواج، لو أراد مشرع أن يحكم عليها ليسن قانونا يحرمها أو يبيحها، فإنه سينظر إلى أنها مشكلة معينة بحاجة لرأي، فإذا نحى جانبا نظرة الدين إليها على أساس أنها محرمة، ونحى جانبا الأخلاق على أساس أن هذه العلاقة لا أخلاقية، ونحى جانبا القيم الإنسانية، على أساس أن القيم الإنسانية قد تعتبر أن هذه العلاقة فيها هدر لكرامة الاسرة، أو كرامة المرأة، أو كرامة الرجل، أو من جانب آخر القيم التحررية الليبرالية التي ترى أن هذه العلاقة تكرس الحرية والحق في ممارسة ما يحقق الحرية،... الخ، فهو عليه أن ينحي كل هذه القيم سواء تعارضت أو تشاركت في النتيجة، وإن اختلفت في المنطلقات، أقول، حين ينحي كل هذه القيم جانبا، فإنه لن يستطيع إصدار أي حكم على المسألة، **لأن أساس الحكم على مسألة ما هو تحقيقها لقيم معينة، أو منعها لأنها تعارض تحقيق قيم معينة**، فكيف به وهو ينحي كل القيم جانبا؟

هذه الإشكالية تجعل إصدار الحكم على أي قضية أمرا مستحيلا، فإن هو منع القيم التي أساسها الدين، وسمح بالقيم التي أساسها الليبرالية، فإنه ولا شك سيقع في التناقض، كما قال الشاعر:

أحرام على بلابله الدو == حُ، حلال للطير من كل جنس؟[250]

أما موضوع هذا الحكم، أي الشيء الذي يصدر حكماً على الأفعال والأشياء، فهو الحسن والقبح؛ لأن المقصود من إصدار الحكم هو تعيين موقف الإنسان تجاه الفعل، هل يفعله، أو يتركه، أو يخير بين فعله وتركه؟ وتعيين موقفه تجاه الأشياء المتعلقة بها أفعاله، هل يأخذها، أو يتركها، أو يخير بين الأخذ والترك؟ وتعيين موقفه هذا متوقف على نظرته للشيء، هل هو حسن، أو قبيح، أو ليس بالحسن، ولا بالقبيح؟

فالحكم على الأفعال والأشياء، إما أن يكون من ناحية واقعها ما هو، ومن ناحية ملاءمتها لطبع الإنسان وميوله الفطرية، ومنافرتها لها، وإما من ناحية المدح على فعلها والذم على تركها، أو عدم المدح وعدم الذم، أي من ناحية الثواب والعقاب عليها، أو عدم الثواب وعدم العقاب. فهذه ثلاث جهات للحكم على الأشياء: أحدها من حيث واقعها ما هو، والثاني من حيث ملاءمتها لطبع الإنسان أو منافرتها له، والثالث من حيث الثواب والعقاب أو المدح أو الذم.

---

[249] الدكتور عبد الوهاب المسيري العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة المجلد الأول: يقول: "فعلى سبيل المثال تقوم هذه العلوم على وجوب فصل الواقع (الحياة الدنيا) عن كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية حتى تصبح العلوم محايدة، خالية من القيمة (بالإنجليزية: فاليو فري value free)" أنظر كذلك: المسيري: مناظرة بين سيد القمني والمسيري حول العلمانية، حوارات مع الدكتور المسيري العلمانية والحداثة والعولمة، وتاريخ الفكر الصهيوني، وغيرها من المراجع.

[250] أحمد شوقي: الشوقيات، دار الكتاب العربي ج2، ص 44 (قصيدة: الرحلة إلى الأندلس)

ثم إذ يحكم الحاكم في قضية ما، ولنضرب مثالا مسألة القتل، فإن هذا الحاكم سيجد أن فعل القتل بذاته قد يكون "صواباً" أو "خطأ"، أو "حسناً" أو "قبيحاً"، من خلال واقع الشيء أو الفعل، ومن خلال الملاءمة للطبع، أو العقل أو الفطرة أو أي قيم معينة يتخذها أساسا للمحاكمة، أو منافرته لهذه القيم، ومن خلال الثواب والعقاب عليه، ولا زاوية رابعة لهذه الزوايا الثلاث للحكم على أي قضية أو أي فعل.

فلا بد إذن من "مقياس" يرجع إليه لوصف الفعل بأنه حسن أو قبيح، ولاتخاذ موقف إزاءه، هذا المقياس تمنع العلمانية أن يكون دينيا، أو أخلاقيا، أو إنسانيا، بل لا بد أن يكون عقليا صرفا، فالعقل المجرد من "القيم" هو الذي سيصدر حكمه، فالأخلاق قد تصِمُ فعلا معينا بأنه خسيس، كأن يتسكع سابح ماهر في الطريق وهو يرى غريقا يوشك على الهلاك، فلا يسعى لإنقاذه، وقد تصم القيم الدينية فعل قتل النفس البريئة بأنه حرام، والكذب على الأعداء في الحرب بأنه فرض، فلا بد من ناحية "علمانية" أن يتبرأ الشارع أو المفكر أو العلماني من كل هذه القيم حين نظرته إلى الفعل وتحديده للموقف إزاءه.

إن المرء العاقل إذ يقوم بفعل ما، فلا بد له من "قصد" من وراء قيامه بهذا الفعل، وهذا القصد هو "القيمة" التي يريد تحقيقها حين قيامه بهذا الفعل، ولذلك كان حتماً أن تكون هناك قيمة لكل عمل يراعي الإنسان تحقيقها حين القيام بالعمل، وإلا كان مجرد عبث. ولا ينبغي للإنسان أن يقوم بأعماله عبثاً من غير قصد، بل لا بد أن يراعي تحقيق قيم الأعمال التي قصد القيام بالعمل من أجلها.

وقيمة العمل[251] إما أن تكون قيمة مادية، كالأعمال التجارية والزراعية والصناعية ونحوها، فإن المقصود من القيام بهذه الأعمال هو إيجاد فوائد مادية منها، وهي الربح، وهي قيمة لها شأنها في الحياة، وإما أن تكون قيمة العمل إنسانية كإنقاذ الغرقى وإغاثة الملهوفين، فإن المقصود منها إنقاذ الإنسان بغض النظر عن لونه وجنسه ودينه أو أي اعتبار آخر غير الإنسانية، وإما أن تكون قيمة العمل أخلاقية، كالصدق والأمانة والرحمة، فإن المقصود منها الناحية الخلقية بغض النظر عن الفوائد وبغض النظر عن الإنسانية، إذ قد يكون الخُلُقُ مع غير الإنسان، كالرفق بالحيوان والطير، وقد تحصل من العمل الخلقي خسارة مادية، ولكن تحقيق قيمته واجبة، ألا وهي الناحية الخلقية. وإما أن تكون قيمة العمل روحية كالعبادات، فإنه ليس المقصود منها الفوائد المادية، ولا النواحي الإنسانية ولا المسائل الخلقية، بل المقصود منها مجرد العبادة، ولذلك يجب أن يراعى تحقيق قيمتها الروحية فحسب بغض النظر عن سائر القيم.

هذه هي القيم للأعمال جميعها، وهي التي يعمل لتحقيقها الإنسان عند القيام بكل عمل من أعماله.

وقياس المجتمعات الإنسانية في حياتها الدنيوية إنّما يكون حسب هذه القيم، ويكون بقدر ما يتحقق منها في المجتمع، وما يضمن تحقيقها من رفاهية وطمأنينة.

فالعقل حين حكمه على الفعل لا بد له من أن يربطه بالقصد الذي يراد حين القيام به، ومن أن يرى أثره في المجتمع والعلاقات، حتى يحقق نهوضا وحضارة للإنسان لا ارتكاسا وإسفافا وعبثية تنعكس على الفرد والمجتمع.

[251] مفاهيم حزب التحرير

فحين تقول العلمانية بأن الحكم على الفعل ينبغي ألا يتأثر بالقيم، فإنها بهذا تفصـــل بين العمل وبين القيم التي يراد تحقيقها على صـعيد الفرد، فتلغي مثلا أشـواقه الروحية، وحاجاته الغرائزية، وتلغي القيمة الإنسـانية في إنقاذ الغرقى، فلا تجعلها أسـاسـا للنظرة إلى فعل إنقاذ الغريق، وهكذا، **فما الذي سيتبقى بعد فصل العمل عن قيمته وقصده وغايته؟**

ثم إن الإنسـان حين يقوم بكثير من الأعمال، فإنه يجد نفسـه "مفطورا" على القيم التي تحققها هذه الأفعال، فمثلا قد لا يخطر في باله أنه يحقق قيمة إنســانية حين ينقذ الغريق، لكنها ولا شـــك جزء من غريزة حفظ النوع المغروسة فيه، فكيف تريد العلمانية فصل الإنسان عن غرائزه وما فطر في أعماق نفسه مما جعله إنسانا!

والعقل لا يملك أن يحكم على أمر بأنه حســن أو قبيح، وبالتالي لا يمكنه الحكم بصـــوابية القيام به أو بخطأ ذلك، إذ قد يتصـور أن الحسـن والقبح ذاتيان في الفعل - كالعلم والجهل، والصـدق والكذب، -والصـواب أنه ليس ثمة حســن وقبح ذاتي في الأفعال- ولأجل إصــدار الحكم على قتل القاتل بأنه حســن فإن ذلك يتم بتســليط قيم أخلاقية أو دينية معينة على الفعل، فيحكم على قتل النفس البريئة بالقبح بناء على تلك القيم التي هي خارجية عن الفعل.

فالعلمانية تريد منع تســليط القيم على الفعل حين الحكم عليه، فهل الحســـن والقبح ذاتيان في الأفعال ظاهران يستوي حكم العقل عليهما في كل حان وفي كل زمان ومكان؟ فليس ثمة إلا "أبيض" و "أسود"؟

فلو كانت الأفعال في ذاتها فيها قابلية أن تشـي عن الحكم الواجب إزاءها منعزلا عن القيم التي تدفع الشـــارع ليحكم فيه باتجاه أحد حدود المنع أو الإيجاب أو الإباحة، لكانت نظرة العالم العلماني واحدة لكل الأفعال ولاستوت التشريعات في بريطانيا وأميريكا وفرنسا مثلا، ولكن اختلافها يشي بأن مصدر هذا الاختلاف تحكُّمُ قيمٍ ما في عقلية المتشـرعين، فبطل إمكان أن ينعزل الحكم عن القيمة، واســتحال أن يكون العقل حياديا حين إصــداره للحكم على الأفعال.

قد يختلف العقل في نظرته إلى الفعل نفسـه، فيحكم عقل إنسـان على القتل بأنه أمر حسـن، فيرى هتلرُ مثلا اسـتحسـان قتل من يعارض تفوق الجنس الآري على باقي الأجناس، ويقف في وجه الزحف النازي، ويسـتسـيغ عقل آخر قتل هتلرَ نفســـه، ويحكم عقل ثالث بأن قتل القاتل نفســـه غير مســـتحســـن، لذلك تجد القوانين الغربية تتفاوت في نظرتها إلى عقوبة القاتل من مبيح لعقوبة الإعدام إلى مانع لها.

فالعقل إذن لا يمكنه أن يطلق حكما مطلقا على فعل يتفق فيه مع باقي العقول، فيشـترك البشــر في حكمهم على فعل ما بأنه حســـن أو قبيح، لذلك تجد من ينكر الشـــذوذ وتجد من يتظاهر نصـــرة له، ومن يجرم الاتجار بالرقيق الأبيض ومن ينتفع من ورائه ويبذل عمره فيه، وهكذا لا تجتمع البشــرية أو العقل البشـــري على قيمة ما تصـف الأفعال بأنها حسـنة أو قبيحة، وقد تصـف بعض التشـريعات أمورا بأنها قبيحة ثم تعدل عن هذا وتجعلها من المباحات، بل من المفروضات، كنظرة بعض الأمم الغربية للشذوذ.

إذن فحتى وإن كان الفعل نفسـه في نظر "الفطرة" أو حين موافقته لهوى الإنسـان "حسـنا"، فقد تقبحه بعض العقول، وقد لا تســـتطيع العقول في أغلب الأحيان أن تتخلى عن الأهواء وهي تنظر إلى القيم التي ترتجى من تحريم فعل ما، فلا تتخلى عن شـــهواتها حين نظرتها إلى الزنا، فتميل إلى إباحته، وإن حرمته القوانين، أو العكس، وقد لا

تتخلى عن نظرتها للمنافع المادية التي يحققها الفعل لها، أي القيم المادية، فتجدها تبيح الربا لأنه ينفع الرأسماليين والبنوك، مع أنه يضر ضررا فادحا بالعامة والفقراء، وتبيح المخدرات والمفترات مثل القنب الهندي لتدر عليها مليارات من تجارته، وبهذا فإننا نجد أن مسألة طرح القيم جانبا حين الحكم على الفعل مسألة مستحيلة، إذ لا بد من أن يتأثر الإنسان بقيم ما للحكم على الفعل، وبهذا يستحيل أن يكون المرء محايدا حين حكمه على فعل ما! أي يستحيل أن يكون "علمانيا".

العلمانية أقصت الدين عن الحياة... ولكنها حلت مكانه!

إلا أن الدولة العلمانية وهي تمنع الدين (الإلهي) من التدخل في الحياة، إلا أنها حذت حذوه كونها اشتركت مع الدين في كونهما آيديولوجيا؛ أي مبدأ، فالمبدأ عقيدة عقلية ينبثق عنها نظام، والآيديولوجيا رؤية متماسكة شاملة تنظر للقضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لمجتمع ما بشكل خاص، وقد قلنا إن العلمانية أوكلت مهمة صياغة التشريعات والقوانين المتعلقة بالاقتصاد والسياسة للأحزاب وللقانونيين، فنتج عنها معالجات لمشاكل معينة في الحياة.

ومن هنا فالعلمانية آيديولوجيا، وتعريف الآيديولوجيا بهذا الشكل يتقاطع مع مفهوم الدين الشامل، إذ إن بعض الأديان حصرت نفسها بجزئيات من هذا التعريف، وبعضها كان شاملا، وتعريف الآيديولوجيا أيضا ليس محل إجماع مما يجعل توصيف العلمانية بالدين أمرا مقبولا، وتفسير الدين بالآيديولوجيا أمرا مقبولا.

فالدين لغة هو السياسة، والدَّيَّانُ السايس، والسياسة رعاية الشؤون - الاقتصادية والاجتماعية والقانونية... - وفقا لمنظومة فكرية معينة، فحين تسوس الدولة العلمانية المجتمع، وتعطي أفكارا عن السياسة والاجتماع والاقتصاد، فإنها "دين" يحكم ويقضي، والدين منظومة الأفكار عن الكون والإنسان والحياة، وعن علاقتها بخالقها سواء إيجابا أو سلبا لهذه العلاقة، ولا يجوز قصر الدين على العبادة والغيبيات، فحين تقضي العلمانية بأفكار معينة تجعل للإنسان إصدار الأحكام، وتمنع الخالق هذا الحق، وتحصر التفكير في مملكة الطبيعة، فإنها "دين" من طراز خاص، ينفي العلاقة بالغيب ويقتحم ما عدا ذلك من الساحات، فهي وجهة نظر عن الحياة ونمط معين في العيش، فهي ثقافة معينة، أي أساس لحضارة معينة، وكذلك الدين نمط معين في العيش وثقافة معينة، وحين تقضي العلمانية بأحكام تتناول شئون الحياة فإنها تضع هذه الأحكام مكان نظائرها من الأحكام الصادرة عن الدين، فهي تلغيه وتصادر حقه في إصدار الأحكام وتضع نفسها مكانه مشرعا، فهي دين!

إلا أنها تصادر ما تسميه الرأي الآخر، وتمنع الدين من أن يوجد إلا في زوايا المعابد والتكايا وحدود النفس، وتمنعه من الخروج إلى الشارع والعقول والأفكار، **ثم ترمي العلمانيةُ الدينَ بتهمة منع التعددية**، **ومصادرة حق الغير في التفكير**، وتنْسَلُّ من هذا وهو دينها وديدنها وتتخذ لأجله الحروب وتجتاح الدول!

وبالنظرة المتفحصة للعلمانية نجد أيضا أنها تؤطر لنظام حياة على أساس حرب الدين، وتترك التفاصيل للقانونيين والقضاة، يسنون التشريعات كما يحلو لهم، فليس في العلمانية معالجات تفصيلية لمشاكل الإنسان، ليس فيها قوانين عالمية، فلكل بلد علماني خصوصيته، بل في كل بلد قوانين الأمس وقوانين اليوم التي تناقضها، مما يدل على أن العلمانية **لم ترقَ إلى مستوى أن تضع الحلول لمشاكل الإنسان**، وهي تخلو أصلا من أصول كلية

تعد مرجعا للأحكام التفصيلية على الأفعال، فبالأمس كان الشذوذ جريمة يعاقب عليها القانون العلماني، واليوم يقدِّسُه، وذلك لاختلاف وجهة نظر القانونيين وسياسات الدول، لا لنظام حياة منبثق عن العقيدة العلمانية يضع حلولا تفصيلية للمشاكل المتعلقة بالسياسة والاقتصاد والاجتماع، ولا لقياس هذه الأفعال بأصول معينة تستنبط من العقيدة العلمانية، وهذه مثلبة عظيمة، إذ إن العلمانية جعلت كل همها محاربة القيم الدينية، والأخلاقية، ولم تهتم بوضع البديل لها، فلسان حالها لسان حال البلطجي الذي يفتش في الأفكار فإن كان أصلها الدين أو الأخلاق حاربها، وإن لم يكن غض الطرف، ولم يهتم بنوع البديل! **فهو يعرف "ما لا يريد"، ولكنه لا يعرف "ما يريد".**

ولم ترق العلمانية لأن تكون مذهبا اقتصاديا، فاستعارت المذهب الرأسمالي بعجره وبجره، وجعلت اقتصاد السوق غايتها، ذلك السوق الحر الذي تمثل أميركا صمام الأمان والنموذج الذي يحتذى فيه بحسب توماس فريدمان، وفكرة حقوق الإنسان لديهم ليست هي الحقوق الاجتماعية، ولا توفير الحاجات الاجتماعية أو الضرورية للرعية، بل تتمحور في إطار ضرورات الإمبريالية الليبرالية والتجارة العالمية الحرة وتشريع القوانين التي تخدمها[252]، فمن وقف في وجه اجتياح الشركات العابرة للقارات والبنوك فتسحقه الحكومة العلمانية الديمقراطية لتفتح أسواقه أمام شركاتها وتغرق بلاده بالديون والحروب والويلات.

كتب "توماس فريدمان"، الصحفي في النيويورك تايمز، المقرب من وزارة الخارجية الأمريكية، أثناء التحضير لحرب الخليج الثانية في 1991 "أن الأيادي الخفية في السوق لا تستطيع العمل بدون قبضة خفية"، "فعلى سبيل المثال لا تستطيع الماكدونالد McDonald العمل بدون مكدونيل دوجلاس McDonnell Douglas، وهو صانع لطائرة F-15. أما القبضة الخفية التي لا تزال تحافظ على تكنولوجيا وادي السيلكون، فهي الجيش، وسلاح الجو والبحرية وقوات المارينز الأمريكية."

وفي سياق توضيحه للعلاقة الاستراتيجية القائمة بين الشركات العملاقة والمهتمين بالشؤون والتصنيع العسكري، يقول فريدمان "أن العولمة تساهم وبشكل فعال في زيادة مساحة الفوائد التي تجنيها الشركات في العالم، وبالتالي فإنه لا سبيل إلا لوجود آلية عسكرية لحماية هذه المصالح، ولهذا السبب فقط عملت المؤسسة العسكرية في الولايات المتحدة على الاحتفاظ بالقدرة على شن الحروب في منطقتين مختلفين من هذا العالم".

إن القوى الرأسمالية العالمية تستخدم كلّ الوسائل، بما في ذلك شن الحرب، في سعيها لتحقيق مصالحها وتعظيم أرباحها، تستخدم هذه الدول "اليد الخفية" للاقتصاد و"القبضة الخفية" للجيوش لضمان الأجواء الملائمة لتعزيز مصالح الشركات الرأسمالية العملاقة.

والواقع أن المنظرين العلمانيين والديمقراطيين لم يتنبهوا لحقيقة أن الرأسمالية النيوليبرالية هي المحرك الوحيد للدول الغربية الاستعمارية، وأنها تسمح بمذاهبهم وأفكارهم العلمانية والديمقراطية بالوجود طالما هي تخدم الرأسمالية، وحين تتعارض معها، فإنها لا تلقي لها بالا، وقد ركزت دعائم العلمنة على أساس الربح والتسليع، ولم تعد تهتم كثيرا بتطوير أفكار المنظرين الأوائل حول العلمانية وحول السلطة والاستبداد، فهي

[252] كما قال كولن مويرز في كتابه الإمبرياليون الجدد آيديولوجيات الإمبراطورية ص138

"انتقت" من القيم العلمانية ما يدفع بالزخم الرأسمالي ليهيمن، فأميركا لا تحفل كثيرا بنشر الديمقراطية، أو العلمانية، إلا إن كانت وسيلة لبسط هيمنتها السياسية أو العسكرية أو الاقتصادية، عبر علمنة المجتمعات (لفك ارتباطها بالقيم لتسهيل استعمارها)، فالعلمانية وسيلة لا غاية، فها هي مصر مثال حي، ضربت فيه أميركا عرض الحائط بالديمقراطية وقيمها، وبالعلمانيين ومن لف لفهم ودعمت العسكر ودعمت من يحقق لها مصالحها، وما زال العلمانيون المغفلون في مصر يسبحون بحمدها وحمد حضارتها وقيمها صباح مساء، وكما قال الشاعر:

(لكل داء دواء يستطب به *** إلا الحماقة أعيت من يداويها)!

وهي هي من تضرب بقيم الليبرالية وحقوق الأقليات في أميركا نفسها إذ تسودها القيم العنصرية، على كافة الصعد، من معاملة الشرطة للسود، إلى سلم الرواتب الذي يفاضل بين الرجل والمرأة، وبين الأبيض واللاتيني والأسود... الخ، فهذه المذاهب لديهم إنما صممت لخدمة القلة، ولتغليف استعمارهم العالمي بغلاف أنظمة يحاربون بها الأديان والحضارات الأخرى، فيستعملونها وقت شاءوا ويغضون الطرف عنها وقتما تعارضت مع قيمهم الرأسمالية، **فالواقع أن الغرب اختار من القيم العلمانية، والليبرالية، والديمقراطية، ما يحقق استفحال وهيمنة السرطان الرأسمالي فقط وحسب**.

العلمانية: إلى مقبرة النظريات الفاشلة، آن الأوان لنهمس إليها: ارقدي في سلام!

يقول عالما الاجتماع رودني ستارك (Rodnet Stark) وروجي فينيك (Roger Finke) في كتاب (العلمانية: الدين والسياسة) (Secular: Religion and Politics, Sacred and Worldwide): "بعد حوالي ثلاثة قرون من الإخفاق التام في التنبؤات وسوء تصور الماضي والمستقبل، يبدو أن الوقت قد حان لأخذ عقيدة العلمنة إلى مقبرة النظريات الفاشلة، وأن نهمس إليها: ارقدي في سلام (requiescant in pace)..."[253]

---

[253] نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 67.

من هو الحاكم؟ لمن الحق في التشريع؟ لله تعالى أم للإنسان؟

لقد أسسنا تأسيسا فكريا لهذا السؤال في الملخص التنفيذي لهذا الكتاب، وفي متنه، إذ يكاد يكون السؤال المحوري الذي يدور عليه الكتاب، وأصلنا فيه بيانا للمشاكل الفكرية العويصة التي تنتج عن وضع التشريع في يد البشر، وها نحن هنا نقدم الحلول التي تعيد المسألة لنصابها الصحيح، ما هي نتائج إعادة وضع التشريع بيد الخالق بدلا من البشر؟ ولماذا يجب أن نقوم بذلك، ولماذا يتحتم أخذ الشريعة الإسلامية بذاتها، وبما فيها من خصائصَ معجزةٍ منهجاً لصلاح البشرية، وإحقاق الحق، وإقامة العدل، وللتنظيم الصحيح للحياة؟

تقوم أي دولة في العالم على قاعدتين أساسيتين هما: **السيادة والسلطان**[254]، **والسيادة تعني الجهة التي تتمتع بالسلطة العليا في الدولة (صاحبة القول الفصل فيما يقع من تنازع ونقاش في شتى الأمور) من حيث امتلاك صلاحية التشريع، إما عبر تخويلٍ من الإرادات العامة أو عبر تسييرٍ للإرادة العامة بقوانين وتشريعات معينة تفرضها تلك الجهة، وإخضاعٍ لتصرفات الإرادات لتلك السيادة في جميع ما يصدر عن الجهة المالكة للسيادة من تشريعات، لينعكس على ممارسة الأحكام في العلاقات جميعها، وفي السلوك الفردي وحتى في العلاقة بالأشياء**، وقد كانت هذه السيادة منذُ نَشَأتِ الأممُ إما لله أو للإنسان؛ وعندما تكون السيادة للإنسان فإنها تتخذ أشكالا عدة فقد تختزل في شخصٍ كفرعون وهو يقول ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾، ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾، وقد تكون في الحزب الحاكم كالحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي، وكانت قبل الثورة الفرنسية بيد الكنيسة، متذرعة بما يسمى بالحق الإلهي، ثم تحولت بعد الثورة إلى "الشعب" والذي يمثله مجلس النواب التشريعي، وفي الواقع فإن الذين يشرعون هم مجموعة من القانونيين والفقهاء الدستوريين ويصوت مجلس النواب على تشريعاتهم، ولا يشرع الشعب كما يُتوهم، وعموما مع اختلاف أشكال السيادة فإنها تتفق في جعل صلاحية التشريع للإنسان. وبعد أن بعث الله محمداً ﷺ حصر السيادة لله وحده، وأقام دولته على هذا الأساس، واعتبر كل حكم مخالف لهذا الأساس طاغوتا يجب الكفر به، ... فمما تقدم يتبين أن لصلاحية التشريع والحكم على الأفعال مصدرين لا ثالث لهما؛ فإما لله (الشرع) وهو ما جاء به رسول الله ﷺ أو للإنسان (العقل[255]/ الهوى) مع اختلاف مسمياتها[256].

إن العلوم والفنون، والأدب والفلسفة والتاريخ، والفقه واللغة، ونهضة الإنسان ورقيه، والحضارات التي أنشأها، والمعرفة من حيث هي معرفة، إنما هي نتاج **العقل** وبالتالي نتاج التفكير، والمعرفة هي جوهر الوجود

---

[254] السلطان في الإسلام للأمة، يقال في اللغة: سَلَّطهُ، أي أطلق له السلطان والقدرة، وسلطه عليه: مكّنه منه وحكّمه فيه. وتسلّط عليه: تحكّم وتمكّن وسيطر. والسلطان القوة والقهر، ومعنى السلطان: من له ولاية التحكم والسيطرة في الدولة، فإن الحكم والملك والسلطان بمعنى واحد، وهو **السلطة التي تنفذ الأحكام**، والسلطان لا يتحقق إلا بأمرين: أحدهما: رعاية المصالح، أي مصالح الناس عامة، (نظام الحكم، وأنظمة الدولة) بأحكام معينة، وثانيهما: القوة التي تحمي الرعية، وتنفذ الأحكام، أي الأمان.

[255] باستقراء القرآن الكريم الذي أمر باستعمال العقل والتفكير والتدبر والتأمل للوصول لفهم حقائق الكون والاستدلال على صحة الاعتقاد، نجده لم يذم العقل ولا في موطن واحد، وحين تجرأ أقوام على التشريع واستحلال الحرام فإنهم يتبعون أهواءهم، لذلك فالمعضلة هي: لمن التشريع، لله أم للهوى؟ ولا يقال لمن الحق في التشريع: لله أم للعقل!

[256] لماذا الخلافة؟ بقلم: الأستاذ مازن الدباغ جريدة الراية، https://bit.ly/2IR3P4T بتصرف.

الإنساني، وثمرة نتاجه العقلي، وسبره لأغوار الوجود، ومعتركات الحياة، وتلك الثمرات هي التي ترفع مقام الإنسان السامي ليصبح أفضل المخلوقات، أو ترديه ليكون أضل من البهائم؛ تجعله يتسق مع ذاته، ويطمئن في سير حياته، أو تهز كيانه من الأعماق، وتسبب له القلق والشك والريب؛ تفسر له العالم أو تضعه في حيرة.

وكذلك فإن الإنسان مركزيٌّ في هذا الوجود، صُنِعَ الكونُ بما فيه من أفلاك وأجرام ونظام مهيَّئاً لاستقبال الحياة، وصُنِعَتِ الحياةُ بما فيها من مدهشات ومعجزات مهيَّئةً لاستقبال الإنسان، فأرقى ما في حلقات الحياة هو الإنسان العاقل، وإنما يرقى هذا الإنسان بما لديه من عقل!

والعقل آلة الإنسان لمعرفة خالقه وإدراك سر وجوده في الحياة، وفض كثير من مغاليق هذا الوجود وتفسيرها بالربط الذكي، والفهم والإدراك، وإنشاء الأفكار، والبحث والاستنباط والاستقراء، والعقلُ مناطُ التكليفِ.

وحيث كان للعقل هذه المكانة الهائلة في "خطة الوجود"، وفي امتياز الإنسان العاقل عن سائر المخلوقات والاتكال على العقل في إدراك الصلة بالخالق؛ فلا شك أنه آلة بالغة الأهمية، **بالغة القدرة**، ولا شك أن حكمه الذي سيحكم به في عملية الاستدلال على الخالق أو في تفسير الوجود، ذلك الحكم المبني على الأدلة، والمتصل بالمحددات التي تفيد القطع هو **حكمٌ مقطوعٌ بصحته**، ويجب **أن نأخذه** بدون تردد، لكن، حين البحث في قدرة العقل على إصدار الأحكام على أمور أقل شأنا من قضايا الاعتقاد، مثل بعض الأحكام المتعلقة بتنظيم حياة الإنسان مثل الحكم بحسن فعل ما أو بقبحه، أو بأنه حكم خير أو حكم شر، أو أن عليه ثواباً أو عقاباً، أو أنه يصلح معيشة الإنسان أو يفسدها؟ سنجد أن العقل لا يستطيع أن يصدر مثل هذه الأحكام. ويجدر الانتباه إلى أن العقل لا يستطيع إصدار الأحكام لا أنه ممنوع من إصدارها، وذلك **لأنه لم يؤت الأدوات والقدرات والمعلومات التي تتوقف عليها استطاعته إصدارها**. ولو كان العقل يستطيع التحسين والتقبيح، أو الحكم بالخير والشر، فلا بد قطعا من أن يتفق حكمه مع حكم الشرع، أما وقد اختلفا، فإن هذا يدل دلالة قاطعة على أن العقل لا يمتلك القدرة على إصدار الأحكام، **وعليه ففي هذا البحث حين نقول في أي موضع منه، بأن العقل يمكن أن يخطئ في الحكم، أو أنه يتفاوت، أو أن الحكم ليس للعقل، فإنما نعني الهوى أو الميول لا العقل نفسه**، لأن العقل لا يمتلك القدرة على الحكم، ولكن الإنسان لا يتوقف عن إصدار التشريعات والأحكام، فالإنسان يحكم أهواءه لا عقله[257]، والحضارة الغربية أعلت من شأن العقل حتى جعلته يحكم في كل شيء في مملكة الطبيعة، لذلك فإننا إذ نضع المسألة هنا في سياقها الصحيح، فإننا **قد نستخدم كلمة العقل ونحن نرد على العقلانية الليبرالية العلمانية، لكننا نعني الأهواء والميول**.

أما لماذا لا يستطيع العقل إصدار الأحكام (التشريعات) فلأن العقل ولا شك محدود، ومقيد، محدود ينحصر تفكيره في دائرة محددة، فلا يستطيع أن يفكر إلا فيما يقع الحس عليه أو يقع على أثره، بشرط وجود الصلة (العلاقة) البيّنة بينه وبين أثره، كعلاقة التلازم، أو السببية، أو العلية، أو الاقتران، أو الاشتراك، وإلا تورط في التناقض والخطأ، والعقل إن خرج من هذه الدائرة احتاج لأدوات تحصنه لتنفي عن حكمه صفة التخريص أو الخطأ.

---

[257] الدكتور محمود عبد الهادي فاعور، بمراجعة مسودة الكتاب.

ومحدود بحاجته لمعلومات سابقة تفسر له الواقع، فلا يستطيع إنشاء الأفكار أو الأحكام إلا بوجود تلك المعلومات السابقة.

وهو مقيد بحاجته لميزان يحاكم عليه صحة الأفكار وصدق نتائجها، ودرجة قوتها، وتمنعه من المغالطات في الحقائق، وحوافّ تبين له المؤثرات الصحيحة التي ينبغي لها أن تؤثر في حكمه (كالمعلومات السابقة عن الواقع المراد تفسيره)، والأخرى التي عليه أن يستثنيها إبان إصداره للحكم، كي لا تؤثر على سلامته (كالآراء السابقة التي يمتلكها والتي قد تتسلط على الحكم فتفسده، وكالوجدان، والمكان والزمان في مثال التشريع)،

وحدود إذا ما تجاوزها قد يقع في المحظور فينتج معرفة قد لا تكن صحيحة بالضرورة، كالبحث فيما لا يقع الحس عليه ولا على أثره: (الميتافيزيقيا)، ولذلك فهو بحاجة إلى التزام طريقة صحيحة في التفكير فيما وراء الطبيعة ليصل لنتائج صحيحة[258].

وبالنظر المستنير المتفحص نجد أن العقل إذ يبحث في الأدلة التي تملأ جنبات الكون فإنه يخوض في الدائرة التي يستطيع الحكم فيها على صدق وصحة وقطع نتائجها، ولديه المعلومات السابقة، والبدهيات والأصليات التي يرجع إليها لترفع أبحاثه لمرتبة اليقين والقطع، والصدق في الانطباق على الواقع المبحوث، أو تبقيها في دائرة الظن، أو يحكم عليها بالتكذيب، لذلك كان يستطيع إصدار الأحكام في قضايا الاعتقاد، مثل بحث وجود الخالق وصحة الصلة بين الخالق والكون والإنسان سواء صلة التنظيم أو صلة الإيجاد أو صلة الأوامر والنواهي عن طريق الرسل.

في حين أنه حين يلج الدائرة المتعلقة بإصدار الأحكام على الأفعال، والمصالح، والعواقب، والخير والشر، والحسن والقبح، والثواب والعقاب، والعدل والظلم، فإنه يمتلك بعض الأدوات، (كفهم طبيعة الواقع) ولكنه لا يمتلك بعضها الآخر الضروري لهذا البحث، (مثل عواقب هذا الواقع المستقبلية، هل سيكون هذا الواقع خيرا أم شرا عليه، هل فيه مصلحته أم ضره؟ وهل تكمن المصلحة في النفع المادي مثلا؟ أم في القيمة الأخلاقية أم الإنسانية أم الروحية؟ وهكذا، فهذه مغاليق لا يستطيع العقل فكها) لذلك يجب عليه أن يتوقف عن إصدار الأحكام والتشريعات لافتقاره لتلك السمات والمعلومات اللازمة لإجراء العملية الفكرية التي ينتج عنها الحكم والتشريع والتقنين، ولذلك، فالإنسان حين يسمح لنفسه أن يشرع، فإنه لا يقوم بإعطاء عقله مهمة التشريع، وإنما يعطيها لأهوائه التي تدفعه لخوض غمرات ما لا يملك العقل قول كلمة فيه، ولميوله التي تسول له بأن المصلحة ما وافقها. وحين نتوقع من العقل أن يشرع، لأنه من أعظم الآلات وأعجب المخلوقات التي خلقها الله تعالى، فإننا كمن يتوقع من سيارة بالغة الكمال والجمال والدقة أن تطير في الهواء، دون أن تمتلك الأدوات التي تتطلبها عملية الطيران.

فحتى نحاكم قدرة العقل على التشريع لا بد من إجراء دراسة تبين امتلاك العقل (أو المتشرع) سمات معينة أولا حتى يتمكن من التشريع وإصدار الأحكام.

---

[258] وقد فصلنا في بحث هذا في كتابنا: (نظرية المعرفة ومناهج التفكير والاستدلال).

إذ لا بد من وجود سمات معينة يتصف الحكم بها، وسمات معينة، ومعرفة أو علما معينا يتسم الحاكم به، ونتائج معينة تنتج عن هذا الحكم حتى نحكم على ذلك الحكم بأنه يصلح لتنظيم حياة الإنسان.

حاجة الإنسان إلى تشريع ونظام حياة: مفاهيم عن الأشياء، ومفاهيم عن الحياة

ينظر الإنسان، إذ تعترضه الأشياءُ التي سخرها الله له في الكون، إليها متفكرا، فتتكون لديه مفاهيم عنها، (**مفاهيم عن الأشياء**) تكاد تكون متطابقة عند كل الناس، فالبصل يؤكل والسم يميت لو أكل، والحائط يقي من القيظ، والنكاح يشبع غريزة النوع، ولكن السلوك المطلوب تجاه هذه الأشياء، هل يجوز له أكل البصل أو الخنزير، وهل يجوز له شرب الماء أو الخمر؟ أو أن يُزارع أرضا؟ أو أن يبيع سلعة كالخمر مثلا؟ أو أن يشبع غريزة النوع بالزواج أو الزنا؟ هذا السلوك بحاجة **لمفاهيم عن الحياة** تشكل مقياسا للإنسان في أفعاله وتصرفاته، أي تتسلط هذه المفاهيم عن الحياة على مفاهيم الإنسان عن الأشياء لتضبطها وتنظمها، ليرتقي الإنسان عن البهيمية التي تهتم بإشباع الجوعات كيفما اتفق، وبالسلوك دون ضوابط، ودون تنظيم يصلح الاجتماع معه، وهذه المفاهيم عن الحياة إنما توجَدُ بعد حلّ العقدةِ الكبرى.

ولما كان الانسان اجتماعيا بطبعه، فهو بحاجة لتنظيم الانتفاع بالأشياء، تنظيما يجعل سلوكه، أي أفعاله في الحياة التي يشبع بها غرائزه وحاجاته العضوية، موقع رضا للمجموعة التي ينتمي إليها، فكرياً ومشاعرياً، فالمجتمع بحاجة لنظام.

كذلك فإن تنظيم المجتمع يفضي لتخفيف ثقل مسؤوليات الإنسان عن إشباع حاجاته الأساسية والكمالية عليه، وتضمن له القدرة على الوصول للسلع والخدمات بصورة يستطيعها، وتمكنه من العيش والرفاه.

لذلك، ومع أن أي إنسان يستطيع التصرف إزاء هذه الأشياء وفق أهوائه، لكن هذا لا يوصل إلى رقي الإنسان ونهضته الفكرية، بل قد يتخبط من النقيض إلى النقيض، وقد يكون في حريته في التصرف كيف شاء أذى يوقعه على غيره أو على نفسه، أو منفعة آنية يعقبها ضرر لاحق، أو العكس. ولا يصح العيش من غير اجتماع، ولا يصح الاجتماع من غير تنظيم وحراسة لهذا التنظيم.[259]

يسير كثير من الناس في الحياة على غير هدى، فيقومون بأعمالهم على غير مقياس يقيسون عليه. ولذلك تراهم يقومون بأعمال قبيحة يظنونها حسنة. ويمتنعون عن القيام بأعمال حسنة يظنونها قبيحة. فلا بد للإنسان -مسلما كان أم غير مسلم- من مقياس يقيس أعماله عليه حتى يعرف حقيقة العمل قبل أن يقدم عليه، **فما هي المحددات والسمات التي يجب أن يحوزها حتى ينتج حكما صائبا، حسنا يحقق الخير؟ وما هي <u>المعايير</u> التي تبين لنا صواب أو خطأ تلك المقاييس؟** ولماذا يتوجب وجود مقاييس وسمات ومحددات معينة تتسلط على الحكم لتضفي عليه صفة الصحة، أو الفساد أو البطلان أو الصلاح؟ ولكن كيف له ذلك على نحو قطعي أو صحيح يعين له دائما أن هذا حسن أو هذا فيه صلاحه اليوم وغدا، وصلاح مجتمعه، والعقول محدودة ومتفاوتة، والأهواء

---

[259] خذ مثلا العقيدة الإسلامية: حيث إن الإسلام جعل العقيدة فكرة **<u>كلية</u>**، فهي بذا تعطي جوابا **<u>عن كل شيء</u>** ليشكل مفهوما يتخذه الإنسان مقياسا إزاء **<u>الو اقع</u>** الذي يريد التعامل معه، **<u>فيقوده هذا المقياس في غمرات الحياة قيادة فكرية</u>**، بحيث تعطي مفاهيم العقيدة عن الحياة معالجات لمشاكل الحياة، أي تعطي **<u>أحكاما تنظم للإنسان شئون حياته</u>**. من هنا ربط النظام الإسلامي بين الواقع وبين الحلول اللازمة لمعيشة الإنسان.

والميول متحكمة، **والقضايا التي تتوقف عليها صحة الحكم بالصلاح والحسن أو عدمهما متشعبة**، أو معلومة بصورة نسبية أو غير كاملة، مما سيؤثر قطعا على أحكامه فلربما يجعل الإنسانُ القبيح حسنا، أو ينصرف عن فعل فيه صلاحه إلى نقيضه للأسباب السابق ذكرها، لذا، نجد أن الإسلام قد جعل للإنسان مقياساً (مصدره الفكرة الكلية أي العقيدة) يقيس عليه الأشياء، تَلافَى كلَّ العقبات والثغرات السابق ذكرها، فيعرف قبيحها من حسنها، فيمتنع عن الفعل القبيح، ويقدم على الفعل الحسن. وهذا المقياس هو الشرع وحده؛ فما حسَّنَه الشرعُ من الأفعال هو الحسنُ وما قبَّحَهُ الشرعُ هو القبيحُ. وهذا المقياس دائميٌّ فلا يصبح الحسنُ قبيحاً، ولا يتحول القبيحُ إلى حسنٍ؛ بل ما قال عنه الشرع حسناً يبقى حسناً، وما قال الشرع عنه قبيحاً يبقى قبيحاً، ومثل ذلك يقال عن الخير والشر، وهذا المقياس صالحٌ لكل الناس في كل زمان ومكان ينظم حياتهم ومصالحهم ومعاشهم التنظيم الصحيح. بينما تركت العلمانية والليبرالية تنظيم الحياة للبشر، وسندرس المقاييس التي وضعتها أو ارتضتها بإذن الله تعالى.

ولا بد للعقيدة الكلية من أن تحوي إمكانية انبثاق نظام عنها ينظم علاقات المجتمع على أساسه[260]، ليضمن حسن انضباط أفراد المجتمع وفق نظام مخصوص منبثق من عقيدة **آمنوا بها**، يقضي بين الناس حين تتعارض مصالحهم أو تتضارب نظرتهم لهذا النظام، ويبين لهم ما يصلح مجتمعهم واجتماعهم من نظام، أي يحدد لهم ما يسمى ب"المصلحة العامة"، التي ستكون أساسا لجلب المصالح ودرء المفاسد بصورة صحيحة لا تتأثر بأهواء فئة على حساب فئة، أو بنظرة فئة قاصرة تتعارض مع نظرة فئة أخرى، وإلا فالعقيدة التي لا ينبثق عنها نظام للحياة أو إن لم يكن النظام المنبثق عنها شاملا لمناحي الحياة كلها (فوق الأحوال الشخصية والعبادات مثلا)، لن تعدو أن تكون عقيدة روحية كهنوتية فلا تصلح لتسوس الناس وتهديهم سبيل نهضتهم، ولا تكون كلية إن لم تحو مقاييسا وأحكاما مرجعية لمشاكل الإنسان والمجتمع، ومن جهة أخرى، فإن المجتمع الذي لا تتصل أنظمته بالعقيدة التي يؤمن بها لن يجد الدوافع الذاتية للالتزام بالأنظمة، وسيعيش تناقضا بين ما تمليه عليه عقائده وما يعيش من نظم غير متصلة بها.

ولضمان صحة التشريع وصلاحيته لتنظيم حياة الإنسان نبحث المسألة من زوايا ست: زاوية تتعلق بالسمات المتعلقة بالجهة التي ستشرع القانون أو التشريع لضمان صحته وصلاحيته، والثانية تتعلق بفهم الواقع الذي يراد وضع التشريع أو القانون له، والثالثة: المحددات والسمات الضامنة لصلاح التشريع المتعلقة بتطبيقه في الواقع ليؤتي ثمارا معينة تنعكس صحته وصلاحيته على قدرته على إيجادها في الواقع وأن تفضي لتحقيق غايات ومقاصد معينة، والرابعة: الزوايا التي تدرس المؤثرات الضرورية والظنية التي لها علاقة بالواقع أو بفهمه أو بتطبيق الحكم، والخامسة: أثر الحالات الطبيعية والاستثنائية على الحكم، والسادسة: ضمان تكامل الحكم والتشريع مع منظومة أحكام النظام الأخرى المتعلقة بمسائل شبيهة أو متعلقة (كمسائل النظام الاجتماعي، أو النظام الاقتصادي) وعدم تعارضه معها ليحقق النظام بمجموعه غايات معينة. ونظرا لطبيعة مادة هذا الكتاب، وضخامة البحث

[260] يعرف المبدأ (الآيديولوجيا) بأنه عقيدة عقلية ينبثق عنها نظام، فالعقيدة الكلية تعطي تفسيرا كليا لما يقع الحس عليه أو على أثره مما في الكون والإنسان والحياة، فإذا ما انبثق عنها نظام شامل لمعالجة مشاكل الحياة والمجتمع، تحولت لمبدأ، يصلح أساسا لإنهاض المجتمعات.

الذي يتناول الزوايا تلك، فإننا سنمر سريعا على بعض هذه الزوايا هنا، وقد فصلنا فيها في كتابنا: (معجزة التشريع الإسلامي، خصائص ومقومات).

المحددات والسمات الضامنة لصلاح التشريع والتي يجب أن يمتلكها الشارع

أ- امتلاك السلطة المخولة للحاكم بفرض التشريعات، وبحق التصرف باسم الجماعة، وبالتالي لتتأسس على أساس تلك التشريعات السلطةُ التي ستكون مرجعيةً قانونية للثواب والعقاب، لأن الغرض من التشريعات التزام الفرد والمجتمع تطبيقها، وحيث إن "التطبيق هذا منوط بإرادة **الفرد** الذاتية للطاعة والتنفيذ، فإن إرادته على نفسه مضمونة لو شرع هو لنفسه"[261]، لكننا أثبتنا حاجته لتشريع من غيره لحاجته للاجتماع، وهذا الغير يكون إما جماعة أو دولة أو ديناً، لكن حق الطاعة لغيره من البشر مرتهن ومترتب على امتلاكهم سلطة مخولة لهم من قبله، أو من قبل الجماعة بفرض التشريعات عليه وعليهم، ولما فشلت الديمقراطية والعلمانية والليبرالية بإيجاد تشريع أو دستور يمثل **أغلبية** مجموع ما يسمى ب"الإرادة العامة"[262]، كما أثبتنا في ثنايا الكتاب وفي الملخص التنفيذي فيه،

(فحتى لو سلمنا نظرياً بمبدأ سيادة الأمة، أي بوجود إرادة مستقلة عن إرادة الأفراد، فإنه من الناحية الواقعية لا تبدو إرادة الأمة إلا في شكل إرادة أغلبية أفراد الأمة -الأمر الذي يصعب تحقيقه؛ ولكن حتى على افتراض تحققه- إذن فالسيادة للأغلبية وليست لكل الأمة، فما هو السبب القانوني في حق إخضاع الأقلية للأغلبية)[263] ثم تجريد الأقلية من حقها في ممارسة أعمال السيادة، فصار الوضع إلى **استبداد الأكثرية بالإرادة العامة! وحرمان الأقلية من حقوق ثابتة لهم**، لذا فقد وقعت الفلسفة الديمقراطية في تناقض حين بنت وجهة نظرها على أساس أن السيادة للشعب كل الشعب مطلقاً، ثم سلبت جزءاً كبيراً من هذا الشعب حقه في العمل السياسي. لذلك كانت الديمقراطية خطرة، لأنها تخلع **طلاءً شعبياً على الأغلال**.[264]

وفشلت في إيجاد ضمانات تضمن تحقيق التشريع والدستور للخير وللمصلحة العامة بشكل دائمي، وفشلت في الوصول لآلية ترجع فيها للقواعد الشعبية لاستشارتها في القضايا المطروحة وفي محددات المصلحة العامة، أي فشلت في ضمان حصول السلطة المشرعة على حق التصرف باسم الجماعة، وبدلا من ذلك وضعت التشريع في يد ثلة من الفقهاء الدستوريين والمحامين والأحزاب السياسية الممتلكة لأغلبية نيابية (برلمانية) (والتي أثبتنا أنها لا تمثل أغلبية الناخبين)، فإنها بذا افتقدت عنصر امتلاك المتشرعين لأي سلطة مخولة لهم بفرض التشريعات، الأمر الذي يجعل طاعة القانون والتشريع عند الأفراد غير طبيعية وغير ذاتية، بل غير مترتبة على أي حق امتلكته الطائفة المتشرعة، (والتي لا يمكن وصفها في هذا الحال إلا

---

[261] الدكتور محمد الملكاوي.

[262] المذهب الديمقراطي: (هو الذي يرجع أصل السلطة أو مصدرها إلى الإرادة العامة للأمة، كما يقرر بأن السلطة لا تكون شرعية إلا حين تكون وليدة الإرادة العامة للأمة)، الوسيط في القانون الدستوري – للدكتور عبد الحميد متولي، ص125، لأنه لا يمكن أن تتمتع الأمة بحقها في السيادة المطلقة، إلا إذا كان (القانون هو التعبير عن إرادة الأمة) مبادئ القانون الدستوري – الدكتور السيد صبري، ص52، ط4، 1949.

[263] القانون الدستوري – الدكتور عبد الفتاح سايردار هامش، صفحة 63.

[264] الدكتور محمود الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، بتصرف.

بالدكتاتورية والتسلط على المجتمع)، علاوة على أنها تفتقر إلى الدافع الذي يدفع للطاعة والالتزام. أضف لذلك أن تشريع العبيد بعضهم لبعض فيه اتخاذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله، لأن التشريع يتضمن الخضوع للمشرع وطاعته وتسيير السلوك وفق رؤيته، وهو يخالف أن الناس خلقوا أحرارا، ولكنهم خلقوا عبيدا لله في الوقت نفسه. هذا كله بخلاف التشريع الصادر عن الله بحكم أنه خالقٌ ربٌ[265] إلهٌ مالكٌ مدبرٌ وديّانٌ.

ب- أن يتصف المتشرع بالعصمة عن الخطأ، وهذا يتطلب أن يمتلك القدرة على معرفة كل ما يتعلق بالنقاط (ت) و (ث) أدناه، وأن يتصف بالعصمة من التناقض والاختلافات والنقص والخلل والعبثية، وأن يتصف بالقسط، والعدل والإنصاف، فلا يظلم، وبقدرة التشريع على تحقيق الأمن، وبالموضوعية المتمثلة في البراءة من التحيز والهوى والميل مع الأهواء والمصالح الآنية الضيقة، فلا يحابي أحدا على أحد، في حين أننا نجد تأثر المتشرعين البشر -في أحيان كثيرة- بمزاجهم وأهوائهم الشخصية أو أهواء النخب، وبتحيزهم العاطفي وغير الموضوعي.

ولا شك أن الموضوعية، وإحقاق الحق الذي يصيب المصلحة العامة ويحددها، ليقوم الناس بالقسط، والعصمة عن الخطأ في إصدار الأحكام تتأثر بتفاوت قدرة العقل على التشريع، أي نظرتها لحل المشاكل وتقنين الحلول، وتتأثر نتيجة تدخل الثقافات والعادات والبيئات والرغبات والأذواق والأهواء، وتفاوت القدرات العقلية، والتخصصات، والميول الفطرية والغريزية قوة وضعفا، وأثر هذا كله في القدرة على التشريع وإصدار الأحكام.

إذن، تتفاوت قدرات العقول قوة وضعفا، وتقديراً للضرر والنفع، وتتأثر الأحكام بالأهواء والميول، وتتفاوت الأحكام بين الناس، فما يراه شخص حسنا يراه الآخر قبيحا، وتتفاوت تقدير العقول للكيفيات التي تحقق المصالح بها، وتتفاوت العقول فهما لانسجام القوانين مع نسيج القانون العام في الدولة وتحقيقه لمنظومة القيم والمقاصد التشريعية، وتتفاوت العقول في دراسة أثر العوامل الكثيرة والمتشعبة المؤثرة في المسألة، وتقدير الترجيح بين بعضها بعضا، وما يترتب على ذلك من آثار آنية أو لاحقة، وغير هذا من العوامل التي لا ينكر وجودها، والتي تستوجب الإقرار بعدم قدرة العقل على التشريع وبضرورة منع الأهواء من التشريع.

---

[265] يأتي الرب في العربية بمعنيين: 1) السيد أي المتصرف المدبر، الآمر الناهي، الحاكم المشرع، 2) المالك: أي مالك العين أو الشيء ملكية تعطيه حق التصرف في العين. أنظر: الحاكمية وسيادة الشرع للدكتور المسعري ص 28-29. قال ابن فارس: "(الرب) الراء والباء يدلُّ على أُصولٍ. فالأول **إصلاح الشيءِ والقيامُ عليه**. فالرّبُّ: المالكُ، والخالقُ، والصَّاحب. والرّبُّ: **المُصْلِح للشّيء**. يقال رَبَّ فلانٌ ضَيعتَه، إذا قام على إصلاحها. والرّبُّ: الـمُصْلِح للشّيء. والله جلّ ثناؤُه الرَّبٌّ؛ لأنه مصلحُ أحوالِ خَلْقه". معجم مقاييس اللغة. و "﴿رب﴾ في الأصل: مصدر بمعنى التربية، وهو تبليغ الشيء إلى كماله شيئا فشيئا، وذلك يجمع النعم كلها، ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل. وقيل: هو وصف من ربّه يربّه، وأصله: ربب ثم أدغم، سمى به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويربيه، ولا يطلق على غيره تعالى إلا بقيد كقوله تعالى: ﴿ارْجِعْ إِلى رَبِّكَ﴾. قال ابن جزىّ: ومعانيه أربعة: الإله والسيد والمالك والمصلح، وكلها تصلح في ﴿رَبِّ العَالَمِين﴾، إلا أن الأرجح في معناه: الإله لاختصاصه بالله تعالى". تفسير البحر المديد لابن عجيبة بتصرف. وقال أبو حيان الأندلسي في البحر المحيط: "الرب: السيد والمالك والثابت والمعبود والمصلح وزاد بعضهم بمعنى الصاحب".

ت- أن يتصف المتشرع بالعلم المحيط بطبيعة البشر، وبما يَصْلُحُ للناس في معاشهم وآخرتهم، وبما يُصْلِحُهُمْ، ويُصلح معيشتهم وأعمالهم، وبما يطيق الخلق وما لا يطيقون، وبما فيه رفعٌ للحرجِ وللعُسْرِ عنهم، وبما يصلح لكل زمان ومكان وحال بصورة تضمن إحقاق الحق وتحقيق العدل دائما.

يقول الدكتور عبد الوهاب المسيري في حديث مسجل: "كنت في مؤتمر في لندن حول سقوط العلمانية، وسألته إحدى الباحثات السؤال التالي: "أليس الإسلام هو البحث عن الهوية؟، فأجابها: لا! فالإسلام لا ينظر إلى بعض البشر على أنهم مستضعفون يبحثون عن هوية، وإنما الإسلام هو قضية إقامة العدل في الأرض، حين قال هذه الكلمة في المؤتمر، ارتج الأمر على السامعين، لأن فكرة العدل مرتبطة بفكرة الحقيقة، وفكرة الحقيقة مرتبطة بالمطلقات، والغرب كله لا يؤمن بالمطلقات، وإنما يؤمن بأن كل الأمور نسبية، متساوية، فإن ظهر شخص وتحدث عن إقامة العدل في الأرض، فهذا يذكرهم بسعيهم في الماضي للحديث عن العدالة، لكنهم في زمان العلمانية فقدوا البراءة والإنسانية، فيذكرهم الإسلام بتلك القضية النبيلة التي فقدوها"

والشاهد من هذا أن إقامة العدل مرتبط بامتلاك الحقيقة المطلقة، وإلا فلن يقوم العدل إطلاقا إذا كانت الأحكام نسبية متغيرة قابلة للتطوير والتعديل!

الرئيس الأمريكي الراحل "ريتشارد نيكسون"، كان له مستشار اسمه "روبرت كرين" (Dr. Robert Dickson Crane)... حصل على دكتوراة في القانون العام، ثم دكتوراة في القانون الدولي، ثم أصبح رئيساً لجمعية هارفارد للقانون الدولي، ومستشارا للرئيس الأمريكي نيكسون للشؤون الخارجية، ونائبا لمدير مجلس الأمن القومي الأمريكي، ويعتبر أحد كبار الخبراء السياسيين في القانون في أميركيا، ومؤسس مركز الحضارة والتجديد في أميركا، ويتقن ست لغات حية.

في أحد الأيام، أراد الرئيس الأمريكي نيكسون أن يقرأ عن (الإسلام) فطلب من المخابرات الأمريكية أن تعد له بحثًا في ذلك الموضوع، وبالفعل نفذوا أوامره، ولكن بحثهم كان طويلا بعض الشيء... فطلب من مستشاره روبرت كرين أن يقرأ البحث ويختصره له. وبالفعل قرأ روبرت البحث، ثم ذهب يحضر ندوات ومحاضرات إسلامية ليتعرف أكثر على الموضوع... وما هي إلا أيام حتى دوى خبر إسلام (روبرت كرين) أرجاء الولايات المتحدة الأمريكية بالكامل...! وسمّى نفسه فاروق عبد الحق...

ويقول في سبب إسلامه: بصفتي دارسا للقانون، فقد وجدت في الإسلام كل القوانين التي درستها... بل وأثناء دراستي في جامعة هارفارد لمدة 3 سنوات لم أجد في قوانينهم كلمة (العدالة) ولو مرة واحدة... هذه الكلمة وجدتها في الإسلام كثيرا... أسلم سنة 1980 م وسمّى نفسه (فاروق) تأسيا بالفاروق عمر رضي الله عنه وأرضاه الذي كان إماما للعدل بعد النبي ﷺ.

ث- أن يتصف المتشرع بالعلم المحيط بطبيعة الواقع الذي يشرع فيه، **وبالقضايا والظروف والأحوال التي تتوقف عليها صحة الحكم بالصلاح والحسن أو عدمهما، أو تؤثر في الو اقع، وهذه القضايا ولا شك متشعبة، وربما يتعارض تأثيرها على النتيجة المرجوة فيحتاج للترجيح بينها (فالخمر والميسر فيهما منافع للناس، ولكن إثمهما أكبر من نفعهما)**، أو معلومة بصورة نسبية أو غير كاملة بالنسبة للعقل البشري، والعلم المحيط بطبيعة المشاكل المتنوعة (اقتصادية واجتماعية...الخ)، الأمر الذي يتطلب اختصاصات

تقنية وفنية غير متوفرة في غالب الأحيان في مجلس النواب (البرلمان)، فإن لُجئ في مثل هذه القضايا لأهل الاختصاص فإنهم يفتقرون للسلطان المخول لهم بالحكم، افتقارهم للعصمة من الخطأ، والعصمة من التأثر بالهوى والتحيز، افتقارهم لتخويل لهم في البت في هذه القضايا وأن يمثل رأيهم الإرادة العامة، وأيضا، اختلافهم في النظر للقضايا والحلول لها، (ولا أدل على ذلك من تشعب المدارس الاقتصادية وتخبطها في حل مشاكل الاقتصاد على الرغم من اختصاص القائمين عليها)، وهذه عقبات خطيرة، ومؤثرات حساسة يتوقف عليها إحقاق الحق وصلاحية الأحكام، وإدراك صحيح للمصلحة العامة، وهي قضايا لا يحيط العقل بها، مما يستوجب ترك التشريع للخالق.

ج- وهذه المعضلات لا تحل بترجيح حكم عقل شخص على عقل شخص آخر أو جماعة، أو اتخاذ عقول فئة مرجعية لباقي العقول، في ظل واقع اعتراء جميع العقول والأهواء لتلك النواقص والحاجات اللازمة لصحة الحكم الناتج، ولا تحل المعضلات بوضع إحصائيات عن أثر تشريع ما في المجتمع، كدراسة عدد حالات الطلاق مثلا، لأن الدوافع والظروف والنفسيات وتأثير كل منها على تلك النتائج بالغ التشعب والتعقيد، ولا يكون حل المعضلة بدراسة علمية تجريبية، لأن قوام التجربة إعادةُ صناعة الظاهرة الطبيعية داخل المختبر، أو تعريض المادة لظروف معينة ومشاهدة تصرفها تحت تلك الظروف، ومن ثم تكون المشاهدة والاستنتاج، والإنسان ليس كالذرة في تفاعله مع الأحداث، ولدى الإنسان القدرة على تصميم الأنظمة السببية الاجتماعية والتحكم بها، بخلاف المادة التي يمكن إخضاعها للتجربة، كما أن المقاييس أو الدوافع اللازمة لإصدار الحكم، أو المؤثرة في الفعل مثل الخير والشر، والإرادة الحرة، والمشيئة، والقيم الروحية وما شابه لا يمكن للتجربة أن تقول فيها أي كلمة لأنها قضايا غيبية لا يمكن تكميمها ولا قياسها.

المحددات والسمات الضامنة لصلاح التشريع والتي يجب امتلاكها من قبل الشارع المتعلقة بفهم الو اقع والسمات التي تتعلق بطبيعة الحكم:

أ) تعيين الزاوية الصحيحة التي ينظر فيها إلى الواقع محل التفكير، ليعالج المشاكل علاجا صالحا لكل زمان ومكان، علاجا يتصف بالشمول والسعة والثبات والتجدد المواكب لتغييرات الحياة، وعدم المرونة وعدم التطور، حتى لا يقع المتشرع في معضلة الحاجة للتغيير، أو اختلاف الأحكام باختلاف الأزمنة والأمكنة والبيئات، أو الاضطرار للانقلاب في الحكم من النقيض إلى النقيض مما سيوقع المجتمع في **بلبلة فكرية**، أو سيفضي حتما إلى **عدم تحقيق العدالة**.

والإسلام حدد الزاوية بأنها **نظرة عالمية**، تعالج مشاكل الإنسان علاجا متعلقا **بجنس الإنسان**، بوصفه إنسانا، وحيث إن ماهية الإنسان وخصائصه (طاقته الحيوية من غرائز وحاجات عضوية) هي هي، لا يختلف إنسان عصر الذرة عن الإنسان قبل ألف سنة في خصائصه وماهيته واحتياجاته، فإن المعالجات ستبقى صالحة لتلك المشاكل،

واتسام العلاج بالعالمية فهو علاج لا يتعلق بقبيلة دون أخرى، ولا بقوم دون غيرهم، وراعى أثر اختلاف الجنس والقدرات والطاقات والمواهب على المسؤوليات والواجبات والأحكام، فخص الأنثى بأحكام خاصة بها

تناسب أنوثتها، والذكر بأحكام أخرى، تناسب أصل خلقته، وحين لم يكن لاختلاف الطاقات أثر على الحكم خاطبهما الخطاب ذاته بأحكام أخرى لا أثر فيها للجنس، ووزع التشــريع الإســلامي الواجبات والحقوق والمسؤوليات عل الفرد والأسرة والمجتمع والدولة، حسب المقدرة والاستطاعة، الأمر الذي يضمن اشتراك الفرد في تحقيق رفاه الجماعة وأمنها والحفاظ على قيمها، ومســؤوليات الجماعة والدولة عن حل مشــاكل الفرد، وتوزيع الثروة بشــكل عادل يجســر الهوة بين فئات المجتمع (مثال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التكافل الاجتماعي، الفيء).

ولم يبن تلك الأوامر والنواهي، ولا تلك المســؤوليات والواجبات والحقوق على الحاجات المتغيرة المتحركة المتقلبة المتبدلة بحســب الظروف والأحوال، والزمان والمكان والبيئة والعرف، بل ضــبط الأحوال والظروف والنوازل والعرف والمصــالح بتشــريعات تحكمها، (أي أنه إذ يعالج النوازل والمشــاكل الناجمة عن الواقع أو الموجودة فيه لم يجعل ذلك الواقع مصــدرا للفقه وللتفكير لاســتنباط الحلول منه، بل موضــعا للتفكير والتغيير ليضبطه بمفاهيمه وأحكامه لاستنباط الحلول له) تلك الحلول التي صفتها الأساس هي الثبات، فلا تتغير، فتســتطيع بذلك الثبات ضــمان اســتمرار تحقيق العدالة، وضــمان تحقيق غاياتها ومقاصــدها على الوجه الصحيح، وبقاء انسجامها في عين المنظومة التشريعية، ولا يتخذ الواقع مصدرا للتفكير، فيقول مثلا: يحتاج الناس لمســاكن وثمن بنائها ليس في متناولهم، وبالتالي لا حل لها إلا بالتخلي عن تحريم الربا، وتشــريع البنوك والقروض الربوية، لا يفعل الإســلام ذلك، لأن هذا التفكير نتاج النظام الرأســمالي الذي تتخلى فيه الدولة عن صــفة الرعوية، وتتحول لدولة جباية، ولا تتدخل في قضــاء حاجات الأفراد الأســاســية، ويقوم نظامها على تركيز الثروة في يد القلة، بدلا من توزيع الثروة توزيعا عادلا على المجتمع، ويحتكر فيها أصــحاب الثرواتِ الثرواتَ الطبيعية واســتخراجها، والموارد اللازمة لبناء البيوت، كالإســمنت والحديد، فتتضــاعف أســعارها، وقيام النظام الرأســمالي على نظام العملة الورقية غير المدعومة بالذهب يدخل الاقتصــاد في تضخم، فترتفع الأسعار بانخفاض قيمة العملة، وبهذا فإن المجتمع في غالبته الساحقة سيتحول إلى عمال عند أصحاب الشـركات ورأس المال، لا يسـتطيعون امتلاك ثمن المسـاكن، وسـترتفع كلفة بناء البيت نتيجة طبيعة النظام الرأسـمالي، مما يضـطر المرء للجوء للبنوك، بينما في الإسـلام لا توضـع المعادن التي لا تنقطع تحت ملكية خاصة، كالنفط والذهب والملح والحديد والإسمنت، والثروات الطبيعية المشابهة، بل هي ملكية عامة للمسلمين، وحسن تدبير استخراجها واستثمارها كفيل بتأمين حاجات المسلمين الأساسية وجزء كبير من حاجاتهم الكمالية، ونظام المال القائم على الذهب والفضة لا تضخم فيه.

وسلط الحكم على **فعل الإنسان** الذي يفعله لإشباع مظهر من مظاهر الغريزة، أو إشباع حاجة عضوية، وحيث إن **الأفعال والعلاقات (المعاملات)** تندرج تحت قواعد وعناوين متشــابهة (كطرق إشــباع غريزة الجنس، وما ينضــوي تحتها من نكاح وطلاق، أو أنواع البيوع، فتتعلق الأحكام بأفعال الإنســان والوقائع، فلكل واقعة حكم ثابت، فواقع الزنا غير واقع التقبيل، غير واقع اللمس، فلكلٍّ حكمه وعقوبته، وواقع صلاة الكسـوف غير واقع صـلاة الجنازة، كما أن هذه الأفعال تكون على شـكل معاملات معينة تتكرر في كل زمان ومكان، كأسباب تملك المال، أي أن أسباب حيازة المال كالعمل (ومنه الصيد والمضاربة وإحياء الأرض الموات،

والعمل بأجر) والإرث وعطايا الدولة للرعية، وغير ذلك، وأسباب نماء المال وتكثيره أيضا معاملات معينة لها أحكام ثابتة كأحكام البيع والإجارة والعقود والقمار، وغير ذلك، يلاحظ فيها أن المعاملات هي هي، العمل بأجر سواء في الصين أم في أميركا، في هذا الزمان أم في الزمان الغابر، عمل في شركة أم عمل أجيرا خاصا في حياكة الثياب أيام الدولة العباسية مثلا! أكان الميسر بلعب القداح أم بما يسمى "اليانصيب"، فيعطي الإسلام أحكام الأفعال، التي ستشبع بها مظاهر الغرائز والحاجات العضوية، وتفاصيل طريقة إجراء المعاملات (البيع والزواج مثلا) فمثلا: عن طريقة تملكه (حيازته) لهذه الأشياء (السيارة والبصل مثلا) التي سيشبع بها جوعته، وكيفية تصرفه فيها (البيع أو السرقة مثلا) تُعطى أحكام تفصيلية تحل البيع وتحرم الربا، والسرقة والنهب، وأحكام الزكاة...الخ، وأحكام ضمانة الحقوق المترتبة على تلك التصرفات (حق الأجير في الأجر مثلا)، وتبقى هذه الأحكام ثابتة إلى يوم الدين، فلا تتغير أحكام البيوع لأننا نبيع طائرات بدلا من الجمال! كما أن كلمة بيع تستغرق أنواع البيوع جميعا، كقوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ {البقرة275} ينطبق الحكم العام بإباحة البيع على جميع أنواع البيع فهو حكم عام!

وفي الاقتصاد والاجتماع وباقي أنظمة المجتمع لم يسلط النظر على المشكلة على أنها مشكلة اقتصادية أو اجتماعية، بل على أنها مشكلة اقتصادية متعلقة بالإنسان[266]. فلم نحتج لبحث معالجات "كينز" في حل مشكلة البطالة والركود المتكرر العاصف بالاقتصاد الرأسمالي، ولم يعالج الفقر بزيادة الإنتاج، إنما عبر كيفية توزيع الثروة على جميع الأفراد فردا فردا، لإشباع حاجاتهم الأساسية، ففي الغرب ينظرون للنهوض الاقتصادي من خلال الناتج القومي، مع أن من يملك الثروة لا يتعدون الخمسة بالمائة من الشعب، وأن نسب البطالة والتشرد والفقر وانعدام الرعاية الصحية بأرقام فلكية، فهذا أثر النظر للمشكلة على أنها مشكلة اقتصادية منبتة عن الفرد الإنسان، أما الإسلام فيعالج فقر الفرد وفقر المجموع، فيقيم نظام "التكافل الاجتماعي".

بينما كانت الزوايا التي سلطتها الليبرالية العلمانية على المشاكل هي تحقيق حرية الإنسان في الاختيار، وتمكينه من الانتفاع المادي لأقصى درجات الانتفاع، والبحث في المشاكل بصفتها اقتصادية أو اجتماعية، بمعزل عن علاقتها بالإنسان واجتماعه، ومن زاوية أن الحقيقة نسبية، وأن التغيير هو سنة الحياة، الأمر الذي جعل تشريعاتهم وقوانينهم تنقلب من الضد إلى الضد.

ب) ضبط علاقة كل مؤثر حقيقي أو ظني على الأفعال والأشياء، حتى لا تُقحم قضايا لا تؤثر فعلا على الواقع في مسألة التشريع وسن القوانين، مثل المكان والزمان والبيئة، والتقدم التقني والصناعي والعمراني، أو تلك التي تؤثر في السلوك، ولكن التشريع يعالج ذلك التأثير بأحكام تضبطه فلا يكون أسيرا لأحكام خطأ، كالعادات والتقاليد والأعراف.

---

[266] أنظر كتابنا: (معجزة التشريع الإسلامي، خصائص ومقومات)، حيث أجرينا فيه دراسة تفصيلية للطريقة التي عالج فيها الإسلام مشاكل الإنسان علاجا ثابتا، صحيحا، منطبقا على الواقع، يحل مشاكل الإنسان حلا صحيحا.

ت) ولم ينظر لموضوع المصالح والمفاسد من زاوية مادية بحتة، بحيث تتواءم مع الأهواء والميول، والتقدير المحدود من قبل الإنسان لما فيه مصلحة أو ما فيه ضرر، بل قدم للإنسان نظام حياة متكامل يكون طريقة عيش له، يضمن حسن تنظيم وتكامل العلاقات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها، وحدد له مسؤولياته الفردية والاجتماعية، ومسؤوليات الدولة بصورة نظام شامل متكامل يجلب للإنسان السعادة والطمأنينة ويحقق الاستقرار للمجتمع والعلو والرفعة للأمة.

ث) نلاحظ أن بناء التشريعات البشرية على تحقيق المصالح، والتي في الغالب ستكون مصالح مادية، أو مقاييسها مادية نفعية فقط، في الوقت نفسه الذي لا يستطيع الشارع البشر أن يدرك المصالح على نحو قطعي يجعل القوانين عرضة للانقلاب من النقيض إلى النقيض، ويجعلها دائمة في دائرة احتمال الخطأ، دون مرجح ولو ظني إلى إمكانية أن يكون أحد الآراء المتعددة التي تصلح حلا للمشكل صوابا، مما يعطل تحقيق أي قيمة من هذه القوانين والتشريعات، فقد تتحقق المصلحة بالقانون الملغي، ويتبين ذلك بعد حين، أو تتحقق تحققا مؤقتا بالتشريع الحالي ثم تأتي ظروف أخرى يتبين أنها غير متحققة، فيلزم تغييرها، أو تعديلها، أو قد يكون الحل في أمر لم يخطر للمشرع ببال، لذلك ترى الأحزاب السياسية في الغرب تسعى لتغيير التشريعات والسياسات كل فترة انتخابية لما يتبين من آثار سلبية لها على المجتمع، ولذلك كان من الحتمي أن يلجأ إلى مصدر تشريع تنتفي لديه دائرة الظنية في تحديد المصالح،

ج) ثم إن القيم التي تتحقق بالقيام بالأعمال ليست دائما قيما مادية، فقد تكون القيم روحية أو إنسانية أو أخلاقية أيضا، لذلك وجدنا الجفوة في الغرب من الأعمال التي تتحقق فيها قيم أخرى غير المنفعة المادية البحتة، فلو رآى جمع منهم مظلوما يُعتدى عليه في الشارع تجد أن من يخف لنجدته قليل، وإن فعلوا فللقيم النصرانية أو الإنسانية المتركزة لديه، لا للقيم الناتجة عن المجتمع الغربي العلماني نفسه.

ح) لذلك نرى أن تكون النظرة للمصالح تجمع الناحية المادية بالناحية الروحية والأخلاقية والإنسانية، فترتبط التشريعات بالقيم التي تحققها، أو تكون جزءا من منظومة تشريعات تهدف لإيجاد أنظمة مجتمعية تحقق فوائد أعظم، كنظام الزكاة يصب في استقرار المجتمع وتكافله وإن كان مالا يؤخذ من الغني، أو على الأقل أن يوجد مرجح يجعل المصلحة متحققة في الرأي لأن مصدره عليم حكيم خبير.

خ) صحة التشريع، وموضوعيته فلا يحابي أحدا على أحد، فلا ينطلق التشريع من تحقيق شعارات مخادعة كالمساواة الاجتماعية (دون النظر إلى اختلاف الطبيعة والمسؤوليات والقدرات)، وأن يكون التشريع ممكن التطبيق (كالتكافل الاجتماعي)، وليس خياليا، (كبناء الديمقراطية على رأي الأغلبية أو الإرادة العامة).

د) ولضمان أن يؤدي السلوك إلى إعمار الأرض بالعمل الصالح لا العيث في الأرض فسادا، مراعيا إنسانية الإنسان وعقله، محققا مصلحته على الحقيقة، وهذا يتطلب أن يمتلك المتشرع القدرة على معرفة المصلحة، والمصلحة العامة على الحقيقة وما يحوطها من مؤثرات.

ذ) القدرة على تحقيق العدل والإنصاف، والمساواة أمام القانون، وضمان الحقوق، وتحقيق التوازن بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة والحق العام، وأن تناسب العقوبة الذنب، والمساواة والمماثلة في العقوبة.

ر) أن ينفذ التشـــريع إلى أعماق المشـــكلات المختلفة، وما يؤثر فيها، وما يتأثر بها، والنظر إليها نظرة محيطة مستوعبة، مبنية على معرفة النفس الإنسـانية، وحقيقة دوافعها وتطلعاتها وأشـواقها، ومعرفة الحياة البشـرية وتنوع احتياجاتها وتقلباتها.

المحددات الضامنة لصلاح التشريع والتي تتعلق بتطبيق الحكم في الحياة

أ) ربط التشريع بالقيم الدينية والأخلاقية، بحيث يكون التشريع في خدمتها وحمايتها، ولا يكون معولا لهدمها.

ب) وضـع المعالجات التي تناسـب الظروف الطبيعية ومراعاة الظروف الاسـتثنائية التي قد يمر بها الإنسـان (أحكام الاضطرار والمشقة).

ت) لا بد من وجود القيم والمقاييس التي يراد لها أن تسـود المجتمع أو أن تكون غايات للتشـريعات، ولكن وجود مثل هذه القيم والمقاييس يتعارض مع الأسـاس الفكري للعلمانية والديمقراطية، ولما يسـمونه بالمجتمع التعددي، إذ إن وجودها خطر على فكرة التعددية، وفرض لرؤى معينة على المجتمع تصادر حق الإنسان في التفكير، وتجعل التشريعات جامدة في حين أن طبيعتها في نظرهم أنها نسبية ومتغيرة، الأمر الذي يفتح الباب على مصراعيه لمناقضة العدالة، ولتفريغ التشريعات من أي غايات ومقاصد مجتمعية تسعى لتحقيقها.

ث) الثبات، حيث إن التغير علامة على فسـاد النظام وعدم قدرة التشـريع السـابق على حل المشـاكل حلا صـحيحا، والتغيير إقرار بهذا الفسـاد حيث إن المشـكلة واحدة والعلاج الجديد يضـرب القديم ويثبت خطأه، واستمرار التغيير يدل على عدم قدرة البشر على التشريع، كما وأن التغيير يعني الإقرار بأن النظام السـابق لم يحقق العدالة ولا القيم المرجوة منه على صـعيد المجتمع، ولا يمكن الرجوع لكل الحالات التي عولجت بالتنظيم السـابق لإعادة الحقوق لها، وهكذا يبقى المجتمع في دوامة عدم تحقق العدالة والقيم المجتمعية، الأمر الذي يضـعف ثقة الناس بالقوانين والتشـريعات، ويضـعف احترامهم لها، ويظهر عدم قدرة النظام على حل المشاكل، فلا طمأنينة!

ج) ولقد فعَّل الإسـلام جملة من الأحكام لتتكامل مع حلول المشـاكل ولتنتج المقاصـد التشـريعية، فمثلا حين قضـى بحرمة السـرقة، وبقطع يد السـارق، فإن ظاهر هذا التشـريع وحده إن طبق وحده بمعزل عن باقي الأحكام، قد يصعب أن يتلاءم مع كون الإسلام رحمة للبشرية، ولكن بالنظر المتفحص نجد أن الإسلام قد بين أسـباب الملكية الحلال، وحض عليها مثل العمل (فأباح البيع وحرم الربا، وضـبط العقود وصـيغها وما يترتب عليها من مشـاكل كالديون والبيع الآجل وما شـابه) والميراث والهبة والنفقة، وأحكام تتعلق بتوفير المسكن والملبس والتطبيب والتعليم للبشـر، وأوجب على الحكومة أن تضـمن للناس حاجاتهم الأسـاسـية، ومنعت الدولة من التسـلط على الفرد ونهب أملاكه،...الخ فانتظم المجموع الكلي للأحكام في إطار إنتاج الرحمة والعدل، وكان قطع يد السـارق نتيجة لاعتدائه بعد أن خرج على منظومة متكاملة من الأحكام التي ضمنت لذلك السارق حاجاته رحمة به (عقوبة جابرة للذنب) وبالمجتمع (عقوبة زاجرة عن الذنب، فتحمي أموال الناس وأمنهم فلا يتجرأ أحد على السـرقة)، ورحمة من كونها ملائمة للذنب، وهكذا. إذن، فجلب المصـلحة ودرء المفسـدة احتاج لتفكير أعلى من مجرد التفكير في مشـكلة ووضـع حل لها، إلى التفكير في

ضمن إطار قوانين مجتمعية متكاملة تحل المشكلة من أساسها، وتضمن للفرد حاجاته في كل الظروف، وتتواءم مع أمن المجتمع وأنظمته، واحتاج ذلك لتكامل مجموعة من النظم المجتمعية، وهذا الأمر لا يلمس في الأنظمة البشرية، بل نجدها مقتصرة على قوانين تتعامل مع المشكل وحده، دون أن تعير اهتمامها لأثر ذلك في النظم الكلية.

مقاصد وغايات للتشريع وسن القوانين لا بد من بيانها قبل الإجابة على السؤال: لمن الحق بالتشريع؟

من العلوم القانونية الموازية لعلم مقاصد الشريعة الإسلامية علم فلسفة القانون (أو الفقه) الذي صار يحتل مكانة رائدة في الدراسات القانونية الغربية تحت مسمى: (Philosophy of law)، نظرا لطبيعة موضوعاته التي تركز على الاهتمام بدراسة قواعد منح السلطة[267] وطاعتها، والغايات والحِكَم التي تكمن وراء النظم القانونية، والكشف عن العلاقة بين القانون والمجتمع، وهي عموما تدور حول: حماية "حقوق الإنسان"، وتحقيق العدالة والصالح العام؛ **والاستقرار القانوني والأمن القانوني** وكل هدف له أسس يقوم عليها ووسائل تؤدي إلى تحقيقه، ويبحث في طبيعة القانون لا سيما في علاقته بالقيم الإنسانية والممارسات والمجتمعات، والأخلاق –ارتباطه ببعض العناصر الأخلاقية؛ بحسب مذهب القانون الطبيعي[268]، أو بالعكس: ضرورة انفصاله عنها كما أسس المذهب الوضعي للفصل هذا[269]؛ فلا يتضمن القانون في محتواه أي عناصر أخلاقية، **وتحاول** تلك الفلسفة التأسيس لتشريعات بحيث **تصلح لكل القوانين** (**لا لقانون بلد معين**) في كل الأوقات (**لا في زمن معين**).

---

[267] حدد الفقيه النمساوي المولد "هانز كيلسن" (1881-1973) -وهو معارض شرس لنظريات القانون الطبيعي- المشكلة المركزية لفلسفة القانون على أنها كيفية تفسير القوة المعيارية للقانون- الحق في إخبار الناس بما يجب عليهم (أو لا يجب) فعله، وليس فقط ما يجب عليهم (أو لا يجب عليهم) فعله تحت طائلة العقوبة، يعني: من له الحق أن يحرم عليك تصرفا ما أو يلزمك بتصرف آخر؟ سواء أجبرك بما يملك من عقوبة يحق له استعمالها، أم أجبرك مطلقا على الأخذ بتصوراته لتلتزمها فصرت تقيد نفسك بقوانينه وتشريعاته دائما! وكيف حصل على ذلك الحق؟ وبصورة إلزامية يعاقب على مخالفتها! فعندما يستمع القاضي إلى قضية ويقرر المدعي، ويأمر المدعى عليه بدفع تعويضات مالية، فإن سلطة القاضي للقيام بذلك تنبع من قواعد النظام القانوني التي تخول للقاضي إصدار مثل هذه القرارات، مع مراعاة القيود الإجرائية والموضوعية المختلفة التي تم سنها من قبل الهيئة التشريعية. لكن ما الذي يعطي هذه القواعد سلطتها؟ ربما يكون الدستور؛ الوثيقة التأسيسية للنظام القانوني هو الذي ينشئ هيئة تشريعية مخولة بسن القواعد الإجرائية والموضوعية التي تحكم قرارات المحاكم وتحدد من يمكنه ممارسة سلطة القاضي وتحت أي ظروف. ولكن ما الذي يعطي الدستور الحق في القيام بذلك؟ يلوح في الأفق الآن ارتداد لانهائي (تسلسل لانهائي في العلل) إذا افترض المرء مصدرًا إضافيًا لمنح السلطة للدستور نفسه. وحيث إن القانون يطالب بالسلطة، فإن الطريقة الوحيدة لتجنب الانحدار اللامتناهي هي افتراض أن سلطة الوثيقة التأسيسية أو الدستور مشتقة من "قاعدة أساسية"، جوهرها شيء مثل "يجب إطاعة الدستور". إذن، في المحصلة يبقى السؤال: لماذا على المجتمع أن يطيع ما وثقته الهيئة التشريعية المكونة من بضعة أفراد (فقهاء دستوريين ومحامين وبعض السياسيين) من دستور ارتأته للدولة، ومن ثم فرضت القوانين التي رأتها مناسبة لتلك الدولة، وعلى الأفراد كلهم أن يطيعوها! إذن فهم أعطوا لأنفسهم صلاحية فرض طاعة الوثيقة التي على أساسها ستكون طاعتها وطاعة ما انبثق عنها أو عن تلك اللجنة التشريعية ملزمة ويعاقب على مخالفتها!

[268] لمزيد من التفصيل حول مذهب القانون الطبيعي: أنظر: مبادئ فلسفة القانون، ترجمة د. زهير الخويلدي، شبكة النبأ المعلوماتية، المصدر: الموسوعة البريطانية.

[269] أنظر: فلسفة القانون، مفهوم القانون وسريانه، البروفيسور روبرت ألكسي، تعريب الدكتور كامل فريد السالك، منشورات الحلبي الحقوقية، ص 9.

بدراسة المراجع الشرعية الإسلامية، والقانونية الوضعية، نجد أن المشرع يضع للقوانين أهدافاً مرادَّة من ورائها، وحِكَما باعثة عليها، وأسبابا[270] **ومقاصد** دافعة اليها[271]، **أي سيضع مقاييس للقوانين والتشريعات**، وتشكل الإطار الذي تتحرك في نطاقه كافة القوانين في مختلف مجالات الحياة، والأصل أن تتكامل القوانين فيشد بعضها أزر بعض، فنظام العقوبات مثلا ينبني على حسن أداء النظام الاقتصادي والتكافل الاجتماعي ومسؤوليات الدولة الرعوية[272]، وهكذا، فالقوانين - شرعية كانت أم وضعية- إنما وضعت لتكون خادمة **للقيم** التي يراد لها أن تسود في حياة الناس[273]، (أي **المفاهيم والقناعات** التي يقوم عليها السلطان أي الدولة)، كقيمة العدالة، (قيل: العدل أساس الملك)، وهذه القيم نفسها قد تختلف باختلاف العقائد التي تقوم عليها المجتمعات، وهنا مربط فرسٍ، فقد تكون القيم هذه مُضَلِّلَة، لا تعدو أن تكون شعارات لا واقع لها، إذا ما وزنت بميزان الآيديولوجيات التي تحكم المجتمع، فقد تجد تلك القيم سرابا مضللا لا أثر له في الواقع! وذلك كقيمة "التعددية" التي نادت الديمقراطية بها، ولكنها في الواقع قصرتها على تفرد الأحزاب السياسية بالأحزاب العلمانية دون غيرها من الأحزاب الآيديولوجية الأخرى، وقصر تعددية الثقافة على الناحية الفردية في المجتمع، فكان الأصل أن تقوم الدول على عقائد صحيحة قبل النظر في صحة تشريعاتها وقوانينها، لذلك فإن قيام الدولة على عقائد منقوضة فكريا كالعلمانية[274]، أو مستحيلة الوجود عمليا، كالديمقراطية[275]، يضع المشرّعين في تلك الدول أمام عقبة كأداء، وهي استحالة قيام القيم التي تَدَّعِي الدولةُ تحقيقها، ومن ثم فالقانون الذي لا يخدم القيم ولا يساعد على حمايتها في المجتمع، يصبح

---

[270] بالنسبة للشريعة الإسلامية نعني بالمقاصد والأسباب هنا: النتيجة التي تترتب على الشريعة، أي الحكمة الناتجة عن تطبيقها، وليس الباعث على تشريعها، أي غاية الشارع التي يهدف إليها من تشريع الشريعة، لا العلة بمفهومها الأصولي في أصول الفقه، ولا تلتمس العلة الباعثة على التشريع، ولا الحكمة إلا إذا ذكرهما الشارع، وقد جاءت آيات تبين غايات كلية وحكما تنتج عن تطبيق الشريعة مثل كونها رحمة، ومثل قيام الناس بالقسط، وما شابه، وقد استنبط الفقهاء مقاصد للشريعة كما هو مقرر في كتب أصول الفقه، وليس البحث هنا في كل حكم شرعي، إنما في مقاصد الشريعة ككل، وأثر تلك المقاصد على القوانين الضابطة للعلاقات في المجتمع.

[271] من العلوم القانونية الموازية لعلم مقاصد الشريعة الإسلامية علم فلسفة القانون الذي صار يحتل مكانة رائدة في الدراسات القانونية الغربية تحت مسمى: Legal philosophy نظرا لطبيعة موضوعاته التي تركز على الاهتمام بدراسة الغايات والحكم التي تكمن وراء النظم القانونية والكشف عن العلاقة بين القانون والمجتمع، وهي عموما تدور حول: حماية "حقوق الإنسان"، وتحقيق العدالة والصالح العام؛ والاستقرار القانوني والأمن القانوني وكل هدف له أسس يقوم عليها ووسائل تؤدي إلى تحقيقه. أنظر: مقاصد القانون الوضعي في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، بقلم د. عليان بوزيان منشور في العدد 150 من مجلة المسلم المعاصر.

[272] مثال ذلك أن النظام الاقتصادي، والتكافل الاجتماعي، ومسؤوليات الدولة الرعوية في الإسلام تكفي الفرد حاجاته، فإذا ما سرق بعد ذلك يكون قد اعتدى واستحق العقوبة، وحين يسرق الجائع في يوم مسغبة فإنه لا يقطع لأن الحدود تدرؤ بالشبهات، وهكذا فالأنظمة تتكامل ويأخذ بعضها برقاب بعض لأداء وظائف كلية في المجتمع!

[273] من أهم وأجل القيم الإسلامية قيمة تحقيق العبودية لله وحده دون غيره، بمفهوم العبودية الواسع، وبمفهومها الخاص بموضوع التشريع، واعتبار التشريع حقا له وحده، وأن اتباع الناس بعضهم بعضا في التشريع هو بمثابة اتخاذهم أربابا من دون الله!

[274] وقد قمنا بإلقاء إضاءات كبيرة على مفهوم العلمانية في هذا الكتاب نقضته فكريا.

[275] من ضمن القيم التي تقوم عليها الديمقراطية وتتوقف الديمقراطية عليها وجودا وعدما: أولها: تحكيم رأي الأغلبية في المجتمع، ومنع تركز السلطات بيد الأقلية، أو استغلالها، وتمثيل السلطات لرأي الشعب، وهذه القيم الثلاث يستحيل تحقيقها في الواقع، والنظام الغربي كله قائم على تمازج وتداخل السلطات وتركيزها بيد الأحزاب الحاكمة، والتشريعات يقوم بها قلة من فقهاء القانون والقضاة، ولا يرجع إلى الشعب إلا في أقل القليل منها، وقد فصلنا في ذلك تفصيلا كثيرا في الكتاب مما أثبت أن الديمقراطية فلسفة خيالية يستحيل أن توجد في أرض الواقع!

بلا فاعلية ولا فعالية. فيُحتال على ذلك كله بإيهام الناس من خلال الإعلام أن الدولة تمثلهم وأن السلطان والسيادة لهم على الحقيقة!

فإن كانت القيم نفسها خطأ أو مستحيلة التحقيق (مثل بناء الانتخاب على رأي الأغلبية)، كانت القوانين خطأ لبنائها على الخطأ، فكان لا بد من وجود معايير قابلة للتحقيق، وقيم يرجع إليها المجتمع لتنظيم السلوك الاجتماعي، والحفاظ على الحقوق المشروعة لكل فرد، وفك التصادمات بين المقاصد حين تصادمها (كأن يفضي التشريع إلى تحقيق مقصد على حساب مقصد آخر، مثل الخصوصية والأمن حين يتعارضان، فتتجسس الدولة في الغرب على الأفراد وتنتهك خصوصيتهم وحريتهم بحجة الحفاظ على الأمن.

أو أن تحقق بعض القوانين قيما معينة وتناقضها قوانين أخرى تهدم هذه القيم، مثل تحقيق حرية التعبير وحماية حقوق المرء بالمحاكمة العادلة تتصادمان مع قانون الأدلة السرية في أميركا والذي يحرم المتهم من معرفة جريمته ومن الدفاع عن نفسه بحجة أن عرض أدلة جريمته يهدد الأمن القومي، فلا هو يعرفها ولا القاضي ولا يحق له الدفاع عن نفسه، فالقوانين تناقض المقاصد وتناقض بعضها بعضا، وهذا التناقض جذري[276] ينسف أوله آخره[277]، وليس بالتناقض العرضي الذي يحل إشكاله).

يمكننا أن نلخص بعض المقاصد والغايات التي يقوم التشريع بمراعاة تحقيقها بغية تنظيم علاقات الإنسان بنفسه وبغيره وبالمجتمع وبالدولة، **وفق قواعد معيارية ملزمة** **تحقق التوازن والتناسق بين المصالح المختلفة لأفراد المجتمع**، إذ إن غاية التشريع أو التقنين العامة في جميع القوانين وفي كل زمان ومكان: إيجاد تنظيم لمختلف العلاقات التشريعية أو القانونية **بصفة دائمة ومستمرة**، بغية **حصول العدالة بين أفراد المجتمع** الذين ما جاء ذلك القانون إلّا **لتنظيم حياتهم وضبط سلوكهم** بسلطة الدولة **لضمان استقرار اجتماعهم**.

ولا شك أن تقلب القوانين من النقيض إلى النقيض لن يحقق الاستقرار ولا العدالة، فمثلا حين يجرِّمُ القانون الاتجار بالقنب الهندي ويحكم على التاجر بالعقوبة، ثم يتغير ليقنن هذه التجارة فتصبح على ناصية كل شارع، فإن عقوبته الأولى اعتداء إذا ما نظر إليها مع التقنين الجديد، ثم إذا ما انقلب إلى النقيض ثانية فإنه يكون قد أوقع المجتمع في أذى صحي واقتصادي وأخلاقي بالغ الضرر، لا مجال لإصلاحه، لذلك لا يصح أن يكون المجتمع "حقل تجارب للمتشرعين"، ولا يمكن أن يحقق القانون المتقلب أي عدالة في المجتمع أو أي استقرار لعلاقاته.

ويقوم الفقيه، أو المجتهد، أو القاضي، أو القانوني بدراسة الواقع المراد الحكم عليه، ومن ثم يدرس النصوص الشرعية أو القانونية (الدستورية) المتعلقة بذلك الواقع، وينزل الحكم على الواقع، وخلال ذلك يقوم باستحضار تلك المقاصد، وتذكر عللها ومناطاتها وحِكَمها حين استنباط الحكم!

---

[276] حين أراد حزب المحافظين في كندا تمرير قانون الأدلة السرية، كان يواجه مقاومة شديدة في مجلس النواب (البرلمان) لفظاعة شكل القانون، فقام الحزب بزراعة عميل وسط شباب مسلمين، حاول إقناعهم بالقيام بأعمال إرهابية، ولفق لهم تهما إرهابية بأنهم كانوا يريدون تفجير مجلس النواب (البرلمان) ومقرات الدولة، وثارت ضجة إعلامية كبيرة الأصداء، فلما جاء يوم التصويت لم يجرؤ على معارضة القانون أحد، ومر القانون، ثم دارت الأيام ولم تثبت التهم والقضايا على أي من المتهمين، ولم يراجع أحدٌ أحداً بتسلسل الأحداث، وأضحى القانون قانوناً!

[277] فحين تتجسس الدولة على قلة يهددون الأمن -بزعمهم- ثم تستمرئ الأمر فتسحب التجسس ليعم الناس كلهم بالتجسس الالكتروني الذي يحصي على الجميع أنفاسهم وخطواتهم وتفكيرهم ورغائبهم وطبائعهم، لاستعمال هذا كله لتباع المعلومات للأحزاب السياسية، وللمسوِّقين للسلع، وأصحاب رأس المال، وللأجهزة الأمنية، فإن الخصوصية قد ذهبت بغير رجعة، فالقانون الثاني نسف الأول بلا رحمة!

فالغاية من هذا التشـريع هو تحقيق مقاصـد معينة[278] من جملتها: وضـع معالجات صـحيحة للمشـاكل، وإحقاق الحق، والعدل والإنصـاف، ومنع الظلم، والقيام بالفعل الأصـلح الذي يشـبع الغريزة والحاجة العضـوية إشـباعا صحيحا، والذي يَصلحُ للناسِ ويُصلِحُهُمْ، ويطيقونه، ويرفع عنهم الحرج، ويقيم المجتمع على أسس معينة تتكامل فيها أنظمة الحياة والدولة، ويراعي المقاصـد الثمانية[279] الضـرورية للإنسـان وهي: حفظ النفس والمال والدين والعقل والنسـل، وحفظ الدولة، وحفظ الأمن، وحفظ الكرامة الإنسـانية، وقد يضـاف إليها (على خلاف[280]) جلب المصالح، ودرء المفاسد[281]، وقد يضيف أصحاب القوانين الوضعية[282] إلى هذه تحقيق ما يسمى بحقوق الإنسان، والحق في المساواة وغيرها من المقاصد.

وحين ننظر إلى التشـريعات الجنائية، فإننا سـنجد أن الأصـل فيها تحقيق عقوبات وفاقا للجرائم، رادعة عن ارتكابها، وجابرة للذنب (ديات، تعويضات، أرش، ... الخ)، لتزجر المجتمع عن ارتكاب الجريمة، ولتجبر ذنب المذنب، وتعوض المجني عليه بما يكافئ خسارته، وتحفظ الحق العام!

وحين ننظر إلى مجموعة القوانين الناظمة لعلاقات المجتمع، لا بد أن نجد **التكامل فيها**، **وأن يظهر فيها البُعد المجتمعي**، فمثلا في الإسلام تجد قوانين وتشـريعات تفضـي إلى تحقيق **التكافل الاجتماعي**، فقد أحاطت القوانين والأحكام الأمر من جميع جوانبه للتأسيس لنظام مجتمعي قائم على التكافل الاجتماعي! على صـعيد الفرد والأسـرة والحي والمجتمع والدولة، وأسـسـت ذلك على أسـاس من المسـؤولية في الدنيا والمحاسـبة في الآخرة، من ذلك مسـؤوليات الفرد عن رعاية الوالدين والمسـنين، ومسـؤولية الحي عن إطعام الجائع، وكفالة الأيتام، ورعاية حق

[278] يراجع فصل مقاصد الشريعة في كتاب الشخصية الإسلامية الجزء الثالث أصول الفقه للعلامة تقي الدين النبهاني رحمه الله، ففيه تفصيلات لفهم ما نعنيه بمقاصد الشريعة وضوابط يصعب حصرها هنا حتى يفهم سياق كلامنا في ضوء تلك الضوابط.

[279] استنبط الإمام الجويني وتلميذه الإمام الغزالي من الشافعية مقاصد الشريعة، وتابعهما الإمام الشاطبي فتحددت خمسة مقاصد ضرورية: هي حفظ النفس والمال والدين والعقل والنسـل، وأضـاف لها الإمام تقي الدين النبهاني مقصـد حفظ الأمن، ومقصـد حفظ الدولة، ومقصـد حفظ الكرامة الإنسانية، باستنباطها من خلال تشديد العقوبة على مقترف جريمة تمس بها شرعا، فالخارج على الدولة بالسلاح يقاتل، ومن يشق عصا الطاعة ويبايع خليفة ثانيا يقتل، وغيرها من الأحكام والتفصيلات يراجع فيها كتاب الشخصية الإسلامية الجزء الثالث، فأضحت المقاصد الضرورية ثمانية.

[280] يراجع في كتاب الشخصية الإسلامية الجزء الثالث أصول الفقه للعلامة تقي الدين النبهاني رحمه الله، فصل: جلب المصالح ودرء المفاسد ليسا علة للشريعة بوصفها كلاً ولا علة لأي حكم بعينه، ففيه تفصيل ممتع مهم.

[281] وذلك لأنّ جلب المصالح ودرء المفاسد ليسا علة للأحكام الشرعية مطلقاً، فإنه لم يرد أي نص يدل على أن جلب المصالح ودرء المفاسد علة للأحكام الشرعية، ولا ورد أي نص يدل على أنّها علة لحكم معين، فلا تكون علة شرعية. خصوصا وأن المصالح والمفاسد على الحقيقة مجهولان للإنسان، فيظن في أمر مصلحة وفيه ضـرر والعكس، وبالتالي فالحكم على تقدير المصـالح عقلا يتفاوت، مما يجعل المصلحة بحد ذاتها تابعة للحكم الشـرعي ولا يُجعل الحكم الشـرعي تابعا لها. وقولنا هذا لا يعني أن الشـرع جاء ليضـر بالخلق، ولكن المصلحة الحقيقية والصلاح الذي هو مدار الشـرع، لا يكون بما تقدره العقول مصلحة، ولكن بترك تقدير المصلحة إلى الله وحيثما شرعه فثم الصلاح والمصلحة.

[282] ومن المعلوم أن الشـارع لم يضـع القانون عبثاً واعتباطاً، وإنما ابتغى هدفاً مرادًا من ورائه، وحِكَما باعثة عليه، وأسـبابا ومقاصـد دافعة اليه، غير أن عناية فقهاء القانون الوضـعي بمقاصـد نصـوصـهم التشـريعية **أقل بكثير مما هو عند أهل الشـريعة الإسـلامية**؛ وذلك لأن الداعي الذي قام عند فقهاء الشـريعة لم يقم عند أهل القانون، وبيان ذلك أن **التشـريع الوضـعي قابلٌ للتعديل والتغيير باسـتمرار**، فليس بحاجة ماسَّـة إلى **نظرة مقاصـدية**، تسـتخرج منه الحِكَم والغايات المصـلحية المقصـودة منه، بل هذه **الحكم والغايات نفسـها عندهم تتغير من آن لآن**، فما بالك بالتفصـيلات القانونية؟ أنظر: مقاصد القانون الوضعي في ضـوء مقاصد الشريعة الإسلامية، بقلم د. عليان بوزيان منشور في العدد 150 من مجلة المسلم المعاصر. نقلا عن: د. محمد سليم العوا، فكرة المقاصد في التشريع الوضعي - مقاصد الشريعة وقضايا العصر-، منشورات مؤسسة الفرقان للتراث الثقافي، ط1، 2011، ص 271.

الجار، والضيف وعابر السبيل، ومسؤولية الدولة الرعوية لضمان الحاجات الأساسية للرعية حين عدم قدرتهم على تحقيقها، وما إلى ذلك، ورفدته بالقوانين اللازمة لتحقيقه كنظام الزكاة، والكفارات، والصدقات، وإسعاف المحتاج، وإغاثة الملهوف، والوقف، والوصية، والعارية، وغيره، فأين تجد هذا في التشريعات الغربية؟ نعم أبدعوا في التشريعات المتعلقة بالمال، والأنظمة الضريبية، وما شابه، إلا أنهم حين أتى الأمر على التشريعات المجتمعية التي تؤسس لبناء مجتمعات متكافلة متضامنة متعاونة لم تنبس قوانينهم ببنت شفة! وما ذلك إلا لأن طبيعة نظامهم رأسمالي بحت! فردي[283] محض[284]!

والاهتمام بمقاصد القانون وفهمها، وتجانسها مع عقيدة الأمة، والإحساس بقدرتها على بسط العدالة في المجتمع، وإحقاق الحقوق تساهم في احترامها طواعية انطلاقا من قوة الوازع وليس خوفا من الرادع!

لقد قامت الولايات المتحدة في مطلع ثلاثينات القرن المنصرم بإصدار قانون صارم يحرم الخمر، وفرضت العقوبات الصارمة عليها، ولم يزدد المجتمع الأمريكي في الخمر إلا ولوعا، مع كل الدراسات التي قدمت والتي تبين مضارها، وكذا حصل في الاتحاد السوفياتي أيام غورباتشوف، فكانت تجربته أشد فشلا، ولم تتغير قناعات الناس حول الخمر، بينما ترى أن 1.6 مليار مسلم يمتنعون عن الخمر طواعية جراء وجود مفاهيم العقيدة لديهم والتي تحرِّمُها مع بعض الشواذ القليلين عن القاعدة، مما ينبيك أن أكبر مؤثر على السلوك هو الوازع والدافع المنبثق عن المفاهيم عن الحياة.

فكما ترى، سنجد أول عقبة تواجه البشر حين التشريع أن الغايات التي يراد تحقيقها من سن القوانين مختلف فيها، وفي طبيعتها، وفي تفسيرها وفي كيفية تحقيقها، وفي التعامل مع الترجيح بين تلك القيم حين اصطدام القوانين بها فتخدم بعضها وتتعارض مع بعض[285]! (مثلا: الخصوصية- الأمن) وإمكانية مراعاتها حين

---

[283] إذ إن الديمقراطية تستمد نظرتها للمجتمع من أفكار المدرسة الليبرالية لتحقيق الحريات، تلك المدرسة التي يعد جون لوك، وجون ستيوارت مل، وآدم سميث وديفيد هوم من أبرز مفكريها، رغم اختلاف وجهات النظر بينهم، فإن عددا من الأمور المشتركة بينهم مثل **النظرة الفردية للإنسان**، والتي تجعل الفرد وحدة مستقلة قائمة بذاتها، تتصل بغيرها لتحقيق مصالحها الذاتية، ومن ثم فالفرد يمثل غاية البناء الاجتماعي.... كما أن الإنسان وفقا لهذه النظرية يمتلك حقوقا طبيعية منحت له لطبيعته الإنسانية، بمعزل عن الدولة أو المجتمع، أضف إلى ذلك أن النظرة الليبرالية للإنسان تبنى على ما يسمى بانعدام القيم المشتركة، فلا توجد وحدة اجتماعية تحدد القيم الاجتماعية أو السلوك المقبول اجتماعيا من قبل الأفراد، **فالنظرة إلى المجتمع غائبة في الفكر الليبرالي** (ديفيد أنجرسول الشيوعية، الفاشية والديمقراطية ص 128-129).

[284] لا يعرف الجار اسم جاره ولا يُعنى عابر الطريق بخلاف شب بين اثنين فتصارعا!

[285] تهدف التشريعات والقوانين الناظمة لعلاقات المجتمع لتحقيق قيم معينة يضعها المفكرون أو المشرعون، وقد تصطدم هذه القيم برغائب السياسيين وأصحاب رأس المال، فتظهر فورا لديهم مشاكل تظهر قصور نظرتهم الْقِيَمِيَّةِ، ونظرتهم التشريعية فتضرب التشريعاتُ القيمَ، وتضرب وقائع حياة الناس تلك القيم المثالية الهلامية، فتستحدث الدولة من الثنائيات حول إشكاليات تناقض القيم مع التشريعات مع واقع الحياة في تلك المجتمعات! لتضرب بها تلك القيم أو لتجعل الدولة لنفسها ذريعة في الحد من تلك القيم وتحجيمها ومحاكمة من يؤمن بها! من ذلك مثلا: اصطدمت الدول الغربية الحديثة بهذه الثنائيات التي أجهزت على البقية الباقية من مقاصد التشريع لديهم ومع قيم حضارتهم: **ثنائية**: الحرية – الأمن، **ثنائية**: الخصوصية – الأمن، فتتدخل الدولة وأجهزتها الأمنية في خصوصيات الناس وتتجسس عليهم بكل السبل الإلكترونية بحجة الحفاظ على الأمن! فأخذت الأنظمة الغربية تشرع قوانين تزيد من سلطة الدولة في مراقبة الأفراد والحد من حرياتهم وخصوصياتهم، مظنة إفسادهم في المجتمعات وتعديهم على الأمن العام والصالح العام، واحتج الناس على الدولة بأنها تتجسس عليهم، **ثنائية**: تدخل الدولة في السوق – منع تدخلها، **ثنائية**: حرية التعبير – القذف! فإن لم يرُقْ لهم التعبير قالوا عنه أنه تجاوز حرية التعبير إلى القذف، **ثنائية**: حرية التعبير - خطاب الكراهية، فما أسهل أن يحاكم الرأي الذي ظن صاحبه أنه من باب حرية الرأي المكفولة إلى خانة الحض على الكراهية، فيكون سببا في سجنه، ومعلوم أن تعريفات الكراهية والقذف

ســن قوانين كثيرة ينقض أعلاها أســفلها، وأولها آخرها، **فهذه أول عقبة كَأْدَاء تكرس عدم قدرة الإنســان على التشريع الصحيح!**

وكما ترى، فإن المشــرع الغربي اصــطدم بواقع دوام تطور المجتمع وتغير نظرته، وتغير ما يســمى بالمصــالح العامة وفقا لذلك، ودور الإعلام في تكريس قيم معينة كانت ممنوعة زمنا ثم شــاء من المتنفذين تغيير نظرة المجتمع لها (كمثال: نظرة المجتمع لحقوق الشــواذ، وكمثال: نظرة المجتمع للمخدرات واســتعمال القنب الهندي كانت محرمة قانونا، والآن أضــحت قانونية)، وهذا جعلهم لا يلقون بالا كثيرا إلى تكريس النظرة المقاصــدية، وإلى وضــع التعريفات الدقيقة لكل مقصــد بعينه، وكيفية مراعاته، فالمقاصــد نفســها عندهم قابلة للتغيير، (وأغلب مقاصدهم أخذوها من الشريعة الإسلامية[286]) فكيف بالقوانين التي تخدم تلك المقاصد!

إن عدم وضوح الغاية الأساسية لوضع القوانين عند الغربيين، سيؤدي حتما إلى استغلال القانون استغلالا سيئا يفقده مصــداقيته وحياده في كثير من الأحيان، ولذلك فإن وضــوح الغاية من القانون ومعرفة أبعادها يســلب الفرصة من الذين يمتلكون النفوذ والقوة في ترجمة القانون حسب منافعهم الذاتية[287]، فإذا كانت الغايات نفسها ملســاء متقلبة متغيرة، والتعريفات هلامية غير منضــبطة، فإن الخرق في اســتغلال القوانين ســيتســع على الراتق حتما!

وإذا لم يقم المجتمع على أســاس من التكافل والتراحم والتواد والمســؤولية عن الغير، فإن هذا كله لن يتحقق بتشــريع قوانين، بل بتأســيس فكرٍ وقيامه على مبدأ، ولكن المبدأ العلماني لا يعنيه شــيء من هذا! فأين ســتجد الالتفات لتشــريع مثل هذه القوانين من قبل المشــرعين إذا كان المبدأ نفســه يغفلها؟ قطعا لن يلتفتوا لشــيء منها! فأي خسارة للإنسان أعظم وأفدح! وأية فجوة عظيمة وفرق شاسع بين الإسلام وصلاحيته وحسن معالجاته، وبين العلمانية وقصورها وفرديتها وفشلها التشريعي والفكري!

مقاييس لا بد منها قبل الإجابة على السؤال: لمن الحق بالتشريع؟

فما هي المقاييس التي ينبغي توفرها للحُكم على نتيجة التشريع بالصحة أو الخطأ؟ بالصلاح أو الفساد؟

وما أشــبه تعريفات هلامية يســهل تغييرها ووضــع أي رأي تحتها ليســهل محاكمة قائله وهكذا، **حرية التعبير - نشــر الأباطيل والمعلومات المضــللة** (misinformation) وفي حين أن بعض المعلومات يسهل معرفة أنها أباطيل، إلا أن ذلك يصعب في كثير من الأحيان، ولكنهم يسهل عليهم أن يمنعوا رأيا أو مقالة أو حتى يعاقبوا قائلها بحجة أنها معلومات مضللة، بل زادوا على ذلك، وتغولت شركات التواصل الاجتماعي **فأضحت هي "الرقيب"** الذي يحدد أن هذا الرأي يصلح للنشر أو الشطب والمعاقبة، وتوسعت صلاحياتها بشكل مخيف! فأصبحت "دولة داخل الدولة"، لا تكتفي بدور الرقيب، بل تتجسس على رغائب الناس لأغراضــها التجارية والســياســية، فتبيع معلوماتهم، أو تقبض الأموال الهائلة مقابل ترويج الســلع التي تجســســت عليهم لتعرف أنهم يرغبون فيها! كذلك، بعد عقد اتفاقيات حرية التبادل التجاري، أرادت أميريكا التضييق على صناعات الصلب والألومنيوم ففرضت عليها رسوما باهظة حين تسـتوردها من الغير، بحجة تعارضـها مع الأمن القومي، ثنائية: **حرية التبادل التجاري – الأمن القومي**! وهكذا تتعارض القيم التي يراد لها أن تكون مرجعية للقانون مع القوانين ومع أنظمة المجتمع! وتسـتعمل القيم وتأويلاتها من قبل الدولة بشـكل يسـمح لها أن تحاكم الأفراد والهيئات على ما لا يروق لها من تصرفاتهم!!

[286] أنظر: مقاصد القانون الوضعي في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، بقلم د. عليان بوزيان العدد 150 من مجلة المسلم المعاصر.

[287] أنظر: مقاصد القانون الوضعي في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، بقلم د. عليان بوزيان العدد 150 من مجلة المسلم المعاصر.

لعل أكثر قيمة يمكن الاتفاق عليها **أساسا للملك (أي الحكم) هي العدل**، فلا بد للقوانين أن تضمن تحقيق **العدل** وأن يكون الناس سواسية أمام القانون، لذلك سنناقش أمثلة تبحث في قدرة القوانين على تحقيق قيمة العدل أو عدم قدرتها كمقياس أساس (وسنختار من القوانين ما يتعلق بقيمة العدل ونرى انطباق القيمة على القانون، وسننظر أيضا حيث نحتاج إلى قيم أخرى متعلقة بالقانون وننظر في مراعاتها وتحقيقها):

أولا: قدرة المشرع على ضمان تحقيق الغايات من التشريع صالحة لكل إنسان في كل زمان ومكان (الثبات في القوانين والمعالجات وقدرتها على حل المشاكل حلا صحيحا دقيقاً منطبقا على الواقع محققا المناط).

وحين نقول: صالحة لكل زمان ومكان، فلو أخذنا مثلا أننا أمام تشريعٍ ينظم العلاقة بين الذكر والأنثى، وحيث إن إشباع هذا المظهر من غريزة حفظ النوع قد يكون بإحدى أربع طرق: إما بالإشباع الطبيعي (الزواج)، أو الإشباع الخطأ (الزنى) أو الإشباع الشاذ (الشذوذ الجنسي) أو عدم الإشباع بالمرة.

وقد كانت الدول الغربية تحرم العلاقة المثلية وتنبذها حتى سنوات قليلة جدا مضت، وجل الشرائع والقوانين البشرية حاربت هذه العلاقة حربا لا هوادة فيها، والآن تراجعت كثير من تلك القوانين عن تجريم هذه العلاقة ومنع "الزواج" بناء عليها، فلنضع الفَرَض التالي: لو كان هذا الإشباع صحيحا، يحقق القيم والمقاصد القانونية المذكورة أعلاه، فيكون فقهاء القانون قد حرموا شطرا من الناس من ممارسة حقوقهم زمنا طويلا، ثم تبين لهم خطؤهم، ولا سبيل لتدارك خطئهم في حق من مات أو قاسى أو عاش ردحا من حياته منبوذا بسبب نظرة القوانين إليه كمجرم والمجتمع إليه كمنبوذ!

ثم لو تبين بعد حين من قوننته أنه سبب الأمراض الجنسية الخطيرة، وأن دوافعهم لتحليله كانت قائمة على أسس خاطئة علميا[288] ومزيفة، وآثاره على المجتمع مدمرة، وأنها علاقة مذمومة قبيحة بهيمية، فإنهم لن يستطيعوا إصلاح نتائج خطأ قوانينهم في الفترة التي أباحوا هذه العلاقة فيها، وهكذا، فإن القوانين يجب أن تكون صحيحة في كل زمان ومكان، وأن لا يكون الإنسان والمجتمع ساحة للتجارب! فهذا أبعد ما يكون عن تحقيق قيم: العدل وفعل الأصلح! أين المساواة أمام القانون بين من مُنِعَهَا ومن قُنِّنَتْ له؟

فالسؤال هو: ما هي الضوابط التي على أساسها ندرك أن هذا الفعل صالح أو غير صالح؟ والجواب على هذه الأسئلة يتضمن دراسة المحددات والسمات الضامنة لصلاح التشريع المتعلقة بالمتشرع والمتعلقة بالحكم والمتعلقة بنتائجه المجتمعية والفردية!

أما الثبات في القوانين المسنونة، **فآت من الزاوية التي تنظر فيها للمشاكل**، ففي حين أن الزاوية التي ينظر فيها المتشرع الغربي للمشاكل هي زاوية **تحقيق الحرية**، أو زاوية **المصلحة والمنفعة**، وهي زوايا بالغة التقلب وعرضة للتفسيرات، **نجد أن الإسلام جاء بمعالجات للأفعال**، على اعتبار أن الإنسان يقوم بسلوكٍ يشبع فيه غريزة أو حاجة عضوية، فيضع له الضوابط لذلك الإشباع، ويضع له الحكم لذلك الفعل، فالإنسان هو الإنسان في كل زمان ومكان، سيشبع غريزة النوع بإحدى الطرق الأربع المذكورة، فيضع الإسلام له التصور الصحيح للإشباع صالحا لكل زمان ومكان، ثابتا لا يتغير، صحيحا منطبقا على المشكلة، أما المشرع الغربي، فإن الزوايا التي ينظر من

---

[288] أنظر على اليوتيوب: الدكتور إياد قنيبي، رحلة اليقين، الحلقة 11 تزييف العلم - الشذوذ الجنسي مثالاً.

خلالها للمشكلة متعددة، ومتغيرة، فمثلا: قد ينظر من زاوية تحقيق الحريات، فمن أراد أن يزني له ذلك، ومن أراد أن يشذ له ذلك طالما يفعله باجتماع إرادة الطرفين، **وهذه الزاوية شديدة الخطورة**، أنظر الإحصائيات التي سنوردها في فصل: (هدم العلاقات الأسرية من أجل تفكيك المجتمعات لتسيطر الرأسمالية النيوليبرالية عليها)، كذلك لو أنك طبقت الزاوية نفسها (أي تحقيق الحرية) على مشكلة المخدرات، ستقع في إشكال ضخم! ولو طبقتها على القتل لوقعت في نتائج كارثية، وحين تطبقها على مراعاة الحرية الشخصية في اقتناء الأسلحة نتج عنها سبعة آلاف وسبعمائة وستة جرحى وألفين وخمسمائة وأربعة وتسعين قتيلا بإطلاق النار في الولايات المتحدة ما بين يناير 2013 ومارس 2018،[289] **فأين الضوابط** متى تستعمل تلك الزاوية (الحرية) ومتى لا تستعمل؟ لا شيء غير الأهواء!

لهذه الأسباب، ولغيرها الكثير، مما فصلنا فيه تفصيلا كبيرا في كتابنا: معجزة التشريع الإسلامي، خصائص ومقومات، يتبين بكل وضوح أن التشريع لا بد أن يكون لله، لا للهوى، ولا للإنسان.

---

[289] https://www.massshootingtracker.org/data/all والإحصائيات تفيد بأن الشرطة الأمريكية **قتلت وجرحت** أكثر من خمسة وخمسين ألف شخص في عام واحد في العام 2012، وهذا نتاج الثقافة العنصرية الموجهة ضد السود، ونتاج التمزق في المجتمع الأمريكي. قالت صحيفة لوموند الفرنسية إن عدد الهجمات المسلحة التي أدت إلى قتل جماعي في الولايات المتحدة كان مرتفعا جدا هذا العام. وعرفت حوادث القتل الجماعي هذه بكونها الهجمات المسلحة التي سقط فيها على الأقل أربعة جرحى أو قتلى، واستثنت من هذه الإحصاءات الهجمات التي سقط فيها ضحايا أقل من هذا العدد. وقالت لوموند إن مجموع القتلى في هجمات القتل الجماعي هذه بلغ حتى الآن 454، ومجموع الجرحى 1401. وأشارت إلى أنه خلال الأيام الـ 238 الأولى من هذا العام كانت أطول فترة مرت على الولايات المتحدة دون هجوم مسلح هي أربعة أيام، وكانت في مارس/آذار. وأضافت الصحيفة أن الهجوم -الذي وقع في ساعة متأخرة أول أمس الأربعاء في لوس أنجلوس وقتل فيه 12 شخصا إضافة لمنفذ الهجوم- كان هو الهجوم رقم 374 منذ يناير/كانون الثاني الماضي، كان معدل الهجمات عام 2018 هو 1.20 هجوم مسلح في اليوم، عام 2016 كان المعدل 1.30 هجوم يوميا. في 21 أغسطس/آب 2017 وقعت ثماني هجمات مسلحة في يوم واحد. الجزيرة: في 2018/11/9: **أميركا عام 2018..** عملية قتل جماعي كل أربعة أيام، سي بي سي الكندية: حين تبحث في محرك البحث عن عدد جرائم القتل في أمريكا تجد أن أمريكيا يقتل بالسلاح كل 17 دقيقة، ومن كل ألف أمريكي يوجد تسعة في السجون، وفي كل سنة حوالي 100 ألف أمريكي يتعرضون للضرب بالرصاص، وفي كل يوم يتعرض 289 شخصا في المعدل لإطلاق النار، يموت منهم يوميا 89 شخصا، وينتحر 53 شخصا يوميا، لكنك لو بحثت عن عدد المقتولين على يد الشرطة الأمريكية يوميا لوجدت أنه لا يوجد إحصائيات رسمية البتة، وقد قام بعض الصحفيين بالبحث على مدار سنوات لتجد الحصيلة التالية: في العام 2014 قُتل على يد الشرطة الأمريكية 1143 شخصا، وفي العام 2013 قضى 1029 أمريكيا على يد الشرطة الأمريكية، وحين البحث في تلك الحالات تجد الغالبية الساحقة منهم فقراء أو ذوي بشرة سوداء، أو مختلين عقليا (30% تقريبا من المختلين) وبعض تلك الحالات هي من النوع المستحيل، مثل أن يكون الشخص في سيارة شرطة موثق اليدين، ومن ثم تدعي الشرطة بأنه أطلق الرصاص على رأس نفسه، وبالأمس القريب رصدت كاميرات المواطنين في الشارع شرطيا يطلق 8 رصاصات على مواطن أعزل يفر هاربا منه وليس لديه أي سلاح، من السهل فهم كيف يقتل رجال الشرطة الأمريكان يوميا 3 أمريكان، وكيف يقتل الأمريكيون بعضهم بعضا يوميا بأرقام فلكية، وكيف تغص السجون بالمجرمين القتلة، إنها العلمانية، تفرغ الإنسان من كل قيمة إلا قيمة العبودية للسيد الرأسمالي، فإذا ما خلا من كل قيمة ركز كل جهده في الإنتاج وربط ذلك الإنتاج بدفع الفواتير، ومع ارتفاع نسبة الضغط النفسي والأمراض العصبية، وسهولة الحصول على السلاح (لأنه أيضا تجارة تدر الربح الفلكي على سيد رأسمالي لديه تجارة سلاح، ويجند الكونغرس الأمريكي نفسه لمنع تقنين تلك التجارة أو منعها) فإنه من السهل أن نفهم كل تلك الجرائم، ومن السهل أيضا الحكم على هذه الحضارة بالفشل والتردي والانحطاط والإيذان بالأفول. إنه لا ملجأ للبشرية ولا منجى إلا بقيام دولة الخلافة الراشدة على منهاج النبوة لتنقل البشرية من ظلمات العلمانية إلى نور الإسلام، ومن دركات الديمقراطية إلى عُلى الشورى، ومن انحدار البشرية لأدنى من البهائم مكانةً إلى درجة يرقى فيها البشر على سائر المخلوقات.

الخلافة هي أمل الإنسانية في الخروج من أتون ونفق الظلم والانفلات والانحلال والقيم الرخيصة التي نتجت عن الحضارة الغربية الرأسمالية العلمانية الليبرالية الديمقراطية، ونمط المعيشة الإسلامي هو وحده القادر على حفظ الأسر وحفظ النفوس وردع المجرمين، وإقامة العدل وإحقاق الحق.

نشأة الليبرالية: والأسس الفكرية لليبرالية:

"يرجع لفظ "ليبرالية" لغويًا إلى اللفظ اللاتيني "ليبراليس" أي "الشـخص الكريم، النبيل، الحر"، وقد ارتكزت الليبرالية على معنى "الشخص الحر". لم يكن لفظ ليبرالية متداولا قديمًا، بل كانت الكلمة الشائعة هي "ليبرال" أي الشـخص المتحرر فكريًا، وفي نهاية القرن التاسـع عشـر بدأت الليبرالية تتبلور كرؤية مذهبية لها أسـاس فكري سياسي اقتصادي"... يقول مونتيسكيو في كتابه (روح القوانين): "ليس هناك لفظ تلقى من الدلالات المختلفة أكثر مما تلقاه لفظ الحرية" يقول د. الطيب بوعزة " لا بد أن نعي أن الليبرالية من حيث وجودها النظري والفلسـفي تشهد تباينات تصل أحيانا إلى درجة الاختلاف الشديد بين الرؤى؛ فالفكر الليبرالي عند جون لوك مثلا يتمايز عن ليبرالية ماديسـون، وليبرالية فريدريك هايك تختلف عن ليبرالية توكوفيل، والليبرالية بمنظورها التحرري الإطلاقي مع فريدمان أو بوشانان أو نوزيك تختلف عن الليبرالية بمنظورها الكينزي"..[290]

والليبرالية لا تعترف بمرجعية ليبرالية مقدسـة؛ لأنها لو قدسـت أحد رموزها إلى درجة أن يتحدث بلسـانها، أو قدسـت أحد كتبها إلى درجة أن تعتبره المعبر الوحيد أو الأسـاسـي عنها، لم تصـبح ليبرالية، ولأصـبحت مذهبا من المذاهب المنغلقة على نفسها، مع اتفاق الليبراليين على أهمية حرية الفرد.

مرجعية الليبرالية هي في هذا الفضاء الواسع من القيم التي تتمحور حول الإنسـان، وحرية الإنسـان، وكرامة الإنسـان، وفردانية الإنسـان، وتتعدد الليبرالية بتعدد الليبراليين، وكل ليبرالي هو مرجع ليبراليته، وتاريخ الليبرالية مشحون بالتجارب الليبرالية المتنوعة المتناقضة، ومن حاول الإلزام سقط من سجل التراث الليبرالي.

وهي في هذا لا تؤطر لفلسـفة تبين كيفية تحقيق أي من القيم في الواقع، فالليبرالية إذ منعت انغلاق نفسـها على نفسها، ومنعت نفسها من أن تكون مذهبا منغلقا منضبطا، منعت نفسها -بالضرورة- من أن تشكل منظومة فكرية متجانسـة تسـعى إلى إيجاد نمط معين من العيش له مفاهيمه وآلياته وعقيدته ذلك الكل القائم على أسـس مترابطة تحقق للإنسان نمطا معينا من العيش، سواء على الصعيد الفردي أو الجماعي.

ثم، كيف سـيصـاغ أي تشـريع طالما أن هذا التشـريع سـيأخذ بُعدا مجتمعيا فيقيد من حريات الآخرين في تصرفاتهم، وقد مر معنا أن المنظرين الليبراليين يرون انعدام ما يسمى بالقيم المشتركة، فلا توجد وحدة اجتماعية تحدد القيم الاجتماعية أو السلوك المقبول اجتماعيا من قبل الأفراد، فكيف ستصاغ التشريعات في الدولة؟

وقد أدى ذلك الى ربط التشريع في الدولة بفكرة التوفيق بين السلطة والحرية وأصبحت التشريعات تهدف إلى "تنظيم التعايش السلمي بين السلطة والحرية في إطار الدولة – الأمة"[291].

يقول برتراند راسل: "ولكن، ما دمنا لا نستطيع جميعا أن تكون لنا سيرة الأبطال، ولا نستطيع أن نجعل إرادتنا الفردية تسـود، فإن هذه الفلسـفة مثل جميع أشـكال النزعة الفوضـوية الأخرى، تقود لا محالة، حين اختيارها إلى الحكومة المستبدة لأنجح "بطل"، وحين يرسخ استبداده يقضي في الآخرين على أخلاق فرض الذات، التي ارتفع بها

---

[290] كتاب نقد الليبرالية، عيوب الليبرالية وأخطاؤها، د. الطيب بوعزة.

[291] أندريه هوريو، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، الجزء الأول، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، 1974, ص 39. عن التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية، دراسة تحليلية، أ. د. محمد أحمد علي مفتي، د. سامي صالح الوكيل، موقع الألوكة، ص 6.

إلى السلطة، هذه النظرية الشاملة للحياة، هي من ثم، تدحض ذاتها، بمعنى أن اختيارها في العمل يؤدي إلى تحقيق شيء مختلف تماما: دولة ديكتاتورية يكظم فيها الفرد كظماً صارماً".[292]

"ينازع الليبرالية المعاصرة في عصرنا الحالي من الداخل تياران:

الأول: التيار الليبرالي اليميني (المحافظ) والذي يمكن تحديد بداياته الأولى منذ القرن السابع عشر عند هوبز ومن ثم آدم سميث، ولوك، وديفيد هيوم وتستمر مسيرته حتى المحافظين الجدد (فريدريك هايك وميلتون فريدمان)، ويسمى الآن بالنيوليبرالية.

الثاني: التيار الليبرالي اليميني (الاجتماعي)، ولذلك من الممكن تسميتها "بالليبرالية الاجتماعية" ويبدأ من جون ستيوارت مِيل في القرن التاسع عشر، ثم توماس هل جرين هوبهاوس، وديوي، وتتوقف مسيرته المعاصرة عند الفيلسوف الأمريكي "جون رولز" وآخرين.

ولكن محتوى التيارين هو جماع أفكار متباينة متناقضة، مثالية، ولكن هناك فكرتان أساسيتان تدور حولهما تلك الأفكار وهما: الفردية والحرية."[293]

تحولات الليبرالية.. من التنظير لتحرير الإنسان إلى تشييئه تمهيدا لابتلاعه:

في مقالته الشهيرة، التي نشرت عام 1784، أوضح الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانط" جوهر مشروع التنوير والحداثة، وهو "تحرير الإنسان من كل قوى الاستلاب التي تقف بينه وبين حريته في ممارسة اختياراته وإعمال عقله وتحديد مصيره، وتشكيل تصوراته عن العالم"[294]؛

ذلك العالم الذي أخذ يقتصر شيئا فشيئا على مملكة الطبيعة، أي العالم الحسي المادي الذي يمكن أن يخضع للتجربة، والذي يحمل جميع أسراره وآليات فهمه داخله، دون الحاجة لإقحام الميتافيزيقيا أو أي مرجعيات غيبية تتجاوزه في عملية فهمه، خصوصا في "عصر التنوير، عصر الإيمان بقدرة العقل على **فض كل مغاليق هذا الوجود**."[295]،"![296].

---

[292] تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، الكتاب الثالث: الفلسفة الحديثة، ص 165.

[293] الاقتصاد السياسي الرأسمالي من آدم سميث الى تأليه السوق الحرة، خليل اندراوس.

[294] أنظر: استذئاب الليبرالية.. من النضال لتحرير الإنسان إلى النضال لابتلاعه، ويحيا الفرد ويسقط المجتمع.. المسيرة المظلمة للفردانية في الغرب، شريف مراد، ميدان، الجزيرة نت. هوبز: الدولة التنين {الإرهاصات الأولية للعقد الاجتماعي}، سليم اللويزي، ما هي الليبرالية؟ موقع: حكمة، نص مترجم د. جيرالد غس وآخرون، ترجمة: أمين حمزاوي، مراجعة: سيرين الحاج حسين، والمنشور على (موسوعة ستانفورد للفلسفة). نقد الليبرالية، عيوب الليبرالية وأخطاؤها، د. الطيب بوعزة، مفهوم الحرية، عبد الله العروي.

[295] فلسفة العلم في القرن العشرين د. يمنى طريف الخولي ص 12،

[296] يقول الأستاذ عباس العقاد في كتابه "الله" ص 49-51: "وقد كان للحاسة الدينية فضل الإنقاذ من هذه الجهالة الحيوانية [يعني جهالة قصر الموجودات على المحسوس فقط، بالادعاء أن كل ما هو منظور أو ملموس أو مسموع فهو واقع لا شك فيه، وكل ما خفي على النظر فهو والمعدوم سواء]، لأنها جعلت عالم الخفاء مستقر وجود، ولم تتركه مستقر فناء، فتعلم الإنسان أن يؤمن بوجود شيء لا يراه ولا يلمسه بيديه، وكان هذا فتحا علميا، لم ينحصر في عالم التدين والاعتقاد، لأنه وسع آفاق الوجود وفتح البصيرة للبحث عنه في عالم غير عالم المحسوسات والملموسات، ولو ظل الإنسان ينكر كل شيء لا يحسه لما خسر بذلك الديانات وحدها، بل خسر معها العلوم والمعارف وقيم الآداب والأخلاق.... ويجيء الماديون في الزمن الأخير فيحسبون أنهم جماعة تقدم وإصلاح للعقول وتقويم لمبادئ التفكير، والواقع أنهم في إنكارهم كل ما عدا المادة يرجعون القهقرى إلى أعرق عصور في القدم، ليقولوا

فالحرية باعتبارها -من وجهة نظرهم- إعادة الاعتبار للإنسان في هذا العالم، (الإنسان الأبيض الأوروبي المنتمي للقوى البورجوازية الصاعد نجمها في أوروبا، صاحب الطموحات الاقتصادية الواسعة، الراغبة في إنهاء الملكية المطلقة والقضاء على النظام الإقطاعي الذي يقف بينها وبين حقها في حرية التملك والتجارة والتنقل والتصرف) ورفع أغلال القوى التي تسلب وجوده وذاتيته؛ كانت **الحرية هي الشعار الأبرز لعصر التنوير والحداثة**، واعتبرت تلك الحقوق أخلاقيات عامة ومقدسة لا يمكن التنازل عنها، وتمركزت فلسفتها حول الإنسان.

بتمركزها حول الحرية الفردية كقيمة مطلقة، اعتبر أندرو هيود أن الآيديولوجيا الليبرالية "هي **الآيديولوجيا الأكثر ارتباطا بفلسفة التنوير** وتعبيرا عنها وبنظرتها للإنسان والتاريخ".

آذن القرن السابع عشر والثامن عشر بتحولات فكرية هائلة في أوروبا، التي رزحت تحت مزيج من النظام الكنسي/ الاقطاعي الذي كان يحول بين الإنسان الأوروبي وبين "حقه" في التملك والحرية، وتحديد مصيره بنفسه، **بلا** حقوق سياسية تمكنه من المشاركة في الحكم واختيار من يحكمه، إذ تصارعت الملكية ومجلس النواب (البرلمان) والكنيسة على تلك الحقوق (أواخر القرن السادس عشر أوائل السابع عشر، في مجتمع بريطاني بروتستنتي يعمل على قلع كل أثر للبابوية المكروهة، إبان بروز توماس هوبز (1588-1679) وجون لوك (1632-1704) (وهما فيلسوفان منظِّران سياسيان)، ولا أخرى تعطيه قيمة إنسانية ترتفع به، ويشعر معها بكرامته ودوره في الحياة.

فأما الكنيسة فقد صادرت عقل الإنسان برمته، فعليه أن يستقي تصوره للوجود من خلال تأويلاتها المحتكِرة للكتاب المقدس، وكانت الكنيسة تركز على الإنسان الخارجي، الذي يعترف بذنبه، ويُكَفِّر عنه، ويطوع جسده، ويتصدق، ويبجل الكنيسة، فتمنحه صك الغفران، لكنها لم تلتفت إلى روحانيته وصلاح نفسه (الجوانية)، الأمر الذي دفع مارتن لوثر (1483-1546) (مؤسس حركة الإصلاح البروتستنتي) للبحث عن "نفسه" بعمقها الأخلاقي، ليكون رقيها هو الـمُعلي لشأن الإنسان الاجتماعي، ومن ثم نظَّرَ لوثر للطبيعة المزدوجة للإنسان، الداخلي الروحي، الأكثر أهمية، والخارجي الجسدي، وأن تطهير النفس الداخلية هو الذي يعبر عن الاختيار الحر، فإن فعل فاز بالحب الإلهي، وبهذا قوَّض مارتن لوثر بضربة واحدة عِلَّةَ وجود الكنيسة الكاثوليكية، فلم يعد لها حاجة، بل فوق ذلك فهي تقف حاجزا بين الإنسان الراغب برضا ربه، وبالاتساق مع العالم من حوله، وبين مسعاه ذلك، وبالتالي فلا سلطة لرجال الدين بين المرء وبين تصوره لذاته أو تطهيره لنفسه أو رؤيته للعالم من حوله، أو اتصاله بربه.

كان هذا التحول الفكري ثوريا فتح أذهان المفكرين إلى أفكار لم تخطر لهم ببال، فانطلقوا من التمييز بين داخل الإنسان وخارجه كحيزين منفصلين، قوام الحيز الداخلي تحريرها والتركيز على فردانيتها والسعي لبلوغ الذات المتعالية **والفاعلة** والعقلانية، والعالم الخارجي هو العالم الحسي الذي يحمل كل أسراره ومفاهيمه وآليات فهمه داخله، دون الحاجة لأي مرجعيات غيبية تتجاوزه[297]،

للناس مرة أخرى إن الموجود هو المحسوس وإن المعدوم في الأنظار والأسماع معدوم كذلك في ظاهر الوجود وخافيه، وكل ما بينهم وهمج البداءة من الفرق في هذا الخطأ، أن حسهم الحديث يلبس النظارة ويضع المسماع على أذنيه.". انتهى مختصرا.

[297] حين درسنا العلمانية في الفصول السابقة وجدنا أن المفكرين العلمانيين فشلوا في وضع مقاييس ومعايير تصلح أساسا لضبط السلوك، وتعريف الخير والشر، والحسن والقبيح، وأنهم اضطروا للإبقاء على استقاء كثير منها من الدين ردحا من الزمن، ثم فصلوا الإنسان وفصلوا سلوكه وتشريعاتهم

فالفردانية إذن فُصلتْ عن التصورات الدينية بحلول نهايات القرن الثامن عشر[298]، حيث ساهم جان جاك روسو (1712- 1787) كثيرا في صقل النفس بمرجعية الخير الطبيعي لها، ولأنها تبلغ تصوراتها المتعالية بفردانيتها وبحريتها، فإنها تنحدر بعيدا عن تلك الحالة حين الاجتماع بالغيرِ لتَبادلِ المنافعِ والمصالحِ، فتضطر للتنازل عن تعاليها وحريتها، من خلال مخالطة القوي للضعيف، والجبان والشجاع، والتنافس المحموم في المجتمع، الموجود خارج الذات، الذي سيُبنى بالضرورة على قيم يقيّم الناس من خلالها، مبتعدين عن طبيعة الإنسان الأول الغريزية تماما -إنسان ما قبل المجتمع-، وسلطات وأوامر وأعراف **تشكل كلها عقبة كأداء في مواجهة الفردانية والتحرر**.

[لا بد أنه استقر لديك أن الليبرالية تناقض اجتماع الإنسان، وأن هذه عقبة كأداء في وجه الفردانية الانعزالية الليبيرالية التي تخط طريقها مبتعدة عن الاجتماع الذي هو ضرورة بشرية لا يمكن الاستغناء عنها، ويتفرع عنها التشريعات والقوانين التي ستجبر الليبرالي على التخلي عن حريته والخضوع لها]

وعلى الرغم من أن هوبز لا يُصنَّف كليبرالي، لكن رغم ذلك يوجد سبب لتقديره كرائد للفلسفة الليبرالية، ألا وهو تساؤله عن الأساس الذي يقوم عليه ولاء المواطنين للسلطة، والذي يتضمن نبذاً لفرضية أن المواطنين هم ملكية للحاكم، في المقابل يكون الحكام مسؤولين أمام المواطنين ذوي السيادة، فإن فلسفته التي تركزت على الطبيعة الإنسانية قد انعكست لتصبح محور الأنثروبولوجيا الفلسفية لعصره كله.

سيطرت فكرة أن **الدولة والمجتمع هما جهاز رقابة واستلاب لحرية الإنسان**، وبقيت سائدة في الفكر الليبرالي، الأمر الذي يدفع باتجاه **مقاومة هذين الكيانين والحد من قدرتهما على الحد من حرية الإنسان**، واستمر هذا الصراع **بدون حل**، خصوصا في ظل قصور القيم الليبرالية البديلة عن ملئ الفراغ الذي خلفه فصل الدين عن الحياة، قال الفيلسوف الألماني "فريدريك نيتشه" (1844-1900) إن الله المسيحي "عاش ذات يوم ورسخ أفقا أخلاقيا واضحا للمجتمع الأوروبي، لكنه مات آنذاك مع انهيار الإيمان الديني، تاركا فراغا أخلاقيا لم تستطع القيم البديلة أن تملأه".

لم يكن هذا "عيبا" في نظر نيتشة، بل **وسيلة لتوسيع حدود فردانية الإنسان الذي لم يعد يحتكم إلى الله لتحقيق الرضا والسعادة النفسية**، كما عند نيتشة، ولا من خلال "الاختيار الأخلاقي" كما عند إيمانويل كانط، بل إن الإنسان حر في خلق القيم والأخلاق نفسها **دون أي مرجعية** مجتمعية أو دينية أو سياسية.

[إذن، فالمعضلة الكبيرة المتمثلة بمقاومة كيان المجتمع وكيان الدولة أفضت إلى المزيد من البعد عن أي أخلاقيات أو مرجعيات أو تشريعات مجتمعية تحد من حرية الفرد، بأن يضرب الفرد عرض الحائط بها جميعا، بل وبأية مرجعيات تحكم سلوكه، لأن هذه المرجعيات كلها ستحول بينه وبين الوصول للكمال المنشود، والذي

عن أي قيم أو أخلاق أو دين، وسيتبين لنا في هذه الفصول القادمة أن الليبراليين كانوا أكثر تخبطا من نظرائهم العلمانيين، فما زالوا يتنكرون لأهمية المعايير حتى انقلبوا عليها تماما، وابتلعوا الإنسان وجعلوا السوق الحرة مركز الكون كله!

[298] استغرق الأمر حوالي ثلاثة قرون -منذ تصورات مارتن لوثر الثورية في القرن الخامس/السادس عشر- حتى انفكوا عن تصور الدين أساسا للسلوك، وقد لاحظنا أنهم أبقوا على بعض القيم الدينية مثل التسامح والخير والشر، والمساواة، والزواج والطلاق حتى نهايات القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين، قبل أن يثوروا عليها ويتخلصوا منها تماما!

يتمثل بالتحرر الكامل، والذي يحدده كل ليبرالي لوحده لنفسه، في فضاء واسع من القيم المتحولة الهلامية، الزئبقية المتحررة من أي ضوابط، الخاصة بذلك الفرد، دون أن يقدم لنا حلا لمعضلة الحاجة للاجتماع]

وفي ظل التحولات العنيفة التي شهدتها أوروبا، وخصوصا إتاحة الخيارات الكثيرة في الحياة نتيجة الحركة التجارية والاستعمارية الواسعة، أصبح سؤال: "مَن أنا؟ وما قيمة وجودي؟" سؤالا مُلِحّا، واشترط المفكرون حرية الاختيار لتحقيق الكرامة الإنسانية، فأضحت حرية الاختيار -بنفسها- غاية لا وسيلة لتحقيق غايات أخرى.

توسع جورج هيجل (1770-1831) في طريقة تحقيق الكرامة والحرية لكل فرد لا من خلال رحلات التأمل الفردية في نفس الإنسان على منوال مارتن لوثر وروسو، ولكن من خلال الثورات كالثورة الفرنسية (1789-1799) التي سترسخ هذه المفاهيم للفرد كأساس في قيام المجتمع الحديث على تلك القيم، فهذه النضالات والثورات تجعل الناس "فاعلين أخلاقيين[299]" لهم كينونة شخصية سياسية مستقلة قادرة على صنع القرارات.

لذلك "يفند هيجل بشدة مفهوم الحرية الوجدانية، تلك التي يشعر بها المرء عندما يتأمل أعماله والتي يريد فرضها على العالم الخارجي، يرى فيها هيجل منشأ الإرهاب، سبب خراب العالم وعنوان المراهقة الفكرية، فيقول في مستهل فلسفة القانون: "أصل الصعوبة في هذا المضمار كون المرء يتأمل في ذاته ويبحث عن الحرية وعن قواعد الأخلاق، وهذا حق له شريف ورباني، **إلا أنه ينقلب إلى ظلم إذا أنكر كل شيء سوى ذاته، ولم يشعر بالحرية إلا عندما يبتعد عن قيم الجمهور، ويتوهم أنه سيكتشف قيمة خاصة به**[300]" يرفض هيجل الذاتية الفردية التي تضعها الليبرالية في بداية تفكيرها كمعطى بدهي[301] ويقرر أن تلك الحرية لا تبرح دائرة الأخلاق النظرية فلا تتحقق

---

[299] **الأخلاق الواجبة (Deontological ethics)** أو **علم الأخلاق** من المصطلح اليوناني *deon*، بمعنى "التزام وواجب" والمصطلح *-logy/-logia* بمعنى علم، وهي **الأخلاق المعيارية** التي تحكم على مدى أخلاقيات أي سلوك على أساس مدى ملاءمة هذا السلوك للقواعد أو المعايير. فأخلاق الفعل يجب أن تستند إلى ما إذا كان هذا الفعل نفسه صحيحًا أم خاطئًا بموجب سلسلة من القواعد، بدلاً من الحكم بأخلاقيته استنادًا إلى عواقب الفعل.

في بعض الأحيان، توصف هذه الأخلاق باعتبارها "واجبا" أو "التزاما" أو "قاعدة"، لأن القواعد "رابط لك وواجب عليك." وعادة ما تختلف الأخلاق الواجبة عن العاقبة (الناتجة) (consequentialism)، ويركز الاهتمام بالفعل أكثر من النتيجة، وتختلف الأخلاق الواجبة أيضًا عن الأخلاقيات البراجماتية، ويوجد الكثير من النظريات المتنوعة لأخلاق الواجب، مثل: نظريات أخلاق الواجب **المرتكزة على الفاعل الأخلاقي**، ونظريات أخلاق الواجب المرتكزة على المتلقي، ونظريات أخلاق الواجب التعاقدية، وكان كانط ممن نظر كثيرا في الأخلاق الواجبة. وعلى الرغم من أن علماء الأخلاق ليسوا جميعا متدينين، إلا أن البعض يؤمن ب "نظرية الأمر الإلهي"، والتي هي في الواقع مجموعة من النظريات ذات الصلة التي تنص بشكل أساسي على أن **الفعل صحيح إذا أمر الله به، فهو الصواب**. وفقًا للفيلسوف الإنجليزي رالف كودوورث، ووليام أوف أوكهام، ورينيه ديكارت، وكالفينيون من القرن الثامن عشر، كلهم جميعًا قبلوا الإصدارات المختلفة من هذه النظرية الأخلاقية، حيث اعتقدوا جميعًا **أن الالتزامات الأخلاقية تنشأ من أوامر الله**.

مرتكز الأخلاق الواجبة فردي (أفراد منعزلون)، بينما الأخلاق البراغماتية مرتكزها مجتمعي باعتبار المجتمع هو الكيان الذي يحقق الأخلاق، كما قال ديوي: "كل السلوكيات.. اجتماعية". أنظر: ويكيبيديا. [**لاحظ أن الفكر الغربي لم يتحلل من الدين دفعة واحدة، ولم يستطع ملء الفراغ الناتج عن نبذ الدين بمفاهيم بديلة قائمة على معايير ومقاييس واضحة، فاضطر لاستعارة المفاهيم الدينية كمفهوم الأخلاق بمرجعيتها الإلهية نفسه، وبقي على ذلك ردحا طويلا من الزمن، ولم يتفطن (أو تجاهل) التضارب بين فكرة التحرر، وغريزية الأفعال، وبين فكرة الالتزام بأخلاق، فَتَمَسَّحَ بالأخيرة كي يقال بأنه يسعى للكمال**]، وانظر: فصل: الليبرالية والأخلاق بعد قليل حيث نجلي فكرة استحالة الجمع بينهما.

[300] هيجل، فلسفة القانون، ص 23.

[301] النسبة اللُغوية لكلمة بديهة هي "بدهي" وليست "بديهي" كما يخطئ العامة بها.

في الواقع... فيقول: "كون الإنسان في ذاته ولذاته لم يوجد ليستعبد، هذه حقيقة ندركها كضرورة عقلية فقط، لكي نكف عن إدراكها كمثل مجرد؛ علينا أن نعترف أن فكرة الحرية لا توجد بالفعل إلا في واقع الدولة"[302][303].

قام **تيار جديد من رحم التيار الكلاسيكي الأول** في الفلسفة الليبرالية على يد الفيلسوف ومُنظِّرها الأبرز فريديريك فون هايك (1899-1992)- **إلى إنكار أي طبيعة ثابتة عن الإنسان** (سواء كانت سلبية أو إيجابية)، فالطبيعة الإنسانية عند فون هايك "ليست حقيقة موضوعية معطاة سلفا يمكن البناء عليها" وقد رفض هايك اعتبارَ الإنسان كذات واعية تتوق إلى بعض القيم (كالحرية مثلا) بشكل فطريّ، فهذا يعزز -في رأي هايك- انطباعًا بأن هنالك شيئًا جوهريا وثابتا اسمه الطبيعة الإنسانية، فعلى النقيض يفكك هايك فكرة الطبيعة الإنسانية بقوله "إنها حالة من التشكل الدائم الذي لا ينقطع، حالة تترك المجال مفتوحا بشكل دائم لأي تغيير، **دون أي معايير عن ما هو جيد وما هو سيئ**، وفي اتجاهات لا يمكن التنبؤ بها سلفا، فباستثناء العوامل البيولوجية والفيزيائية فلا يوجد جوهر ثابت للإنسان"، وعليه فنحن لا نستطيع -طبقا لتلك النظرة التفكيكية للطبيعة الإنسانية- أنْ نتوقع مقدما أي **معايير ثابتة** أو قيم أو أخلاقيات عامة صالحة لكل زمان ومكان.

[في الواقع، فإن تنظير هايك أقرب لليبرالية من التنظير الكلاسيكي الأول، وأخطر على الإنسان منه، بل هو تطور حتمي طبيعي للفكر الليبرالي، حيث سيفضي إلى ابتلاع الإنسان والتخلص من فكرة أنه مركزي، وتحوله لشيء مادي في عالم مركزه: السوق الحرة!].

إذن، كان الفرق الأهم بين التيار الأول الكلاسيكي والتيار الجديد المتولد عنه من الليبرالية أن الأول يحبس الإنسان في بوتقة طبيعة إنسانية تمثلها "الحالة الطبيعية"؛ مرحلة "ما قبل المجتمع"،[304]، والتيار الأول يحدد

---

[302] هيجل، فلسفة القانون، ص 57.

[303] مفهوم الحرية، عبد الله العروي، ص 81

[304] نعيد تلخيص بعض ما قلنا سابقا للتذكير: كان البشر في "الحالة الطبيعية" في الأساس أحرارا ومتساوين، لكنهم في الأصل ذئاب، جل اهتمامهم تحقيق المصلحة الذاتية في غياب سلطة تجبر الأفراد على التعاون، بسبب "أهوائهم الطبيعية" بطبيعتها الشريرة الهمجية الأنانية، وتصارعهم وخوفهم على حيواتهم، فـ"الحق الطبيعي" يقود إلى الحرب الدائمة بين الأفراد، وحيث إنهم إضافة لذلك لا يستطيع الفرد منهم ضمان حاجياته في ظل سيادة الهمجية، الأمر الذي يُلجؤهم إلى العقد الاجتماعي، (كما طرح هوبز الذي لا يصنف على أنه ليبرالي، إذ يأتي طرحه في سياق الحل للمشكلة، ذلك الحل الذي يجبر الليبراليين على الأخذ به رغم بغضهم لفكرة السلطة)، حيث يتنازل فيه الأفراد عن حق استعمال القوة الفيزيائية للدفاع عن الحياة ويقيمون بدله "القانون الطبيعي" ويحرصون على تنفيذ هذا القانون على الصعيد السياسي والتشريعي في دولة التنين، **دولة الشر ائع الطبيعية في وجه الأهواء الطبيعية، في قبضة شخص واحد يملك السلطة المطلقة (بحسب هوبز)، ويستحق السمع والطاعة والتسليم المطلق كضرورة لحماية الأفراد**، لو ترك الإنسان لحقه الطبيعي لأصبح ذئبا للإنسان وتحكمت فيه أنانيته، ولكن بالعقل الحسابي يرسم الطريق أمام الدولة نحو السيطرة على الانفعالات واختيار ما يراه "**العقل السليم**" صالحا للمجتمع وبالتالي يضمن الحد الأدنى للأنانية العقلانية ضمن إطار دولة التنين ذات السيادة المطلقة. بيد أن الحل العقلاني الأناني يستوجب التخلي عن الحق الطبيعي والحرية الطبيعية في مقابل البقاء على قيد الحياة والعيش في سلام وأمان **وهذا يترتب عنه حرية محدودة جدا.** إذن، لاحظنا تناقضا بين "الحق الطبيعي" وبين "العقد الاجتماعي"، ولاحظنا ملمحا غامضا جدا اسمه "القانون الطبيعي"، ونلمح بوادر الاستبداد وتركيز القوة بيد الدولة، والطاعة المطلقة ضمان لسلامة الأفراد! فاتفق الأفراد على إقامة مجتمع يرعى حقوق الأفراد وينزل فيه كل فرد عن حريته مؤثرا المصلحة العامة، فالدولة تقوم حين يتنازل الناس عن سلطتهم لصاحب السيادة، فتتركز في يده سلطة عظيمة يخافونها ويخضعون لها، وسلطة الدولة وسيادتها عنده مطلقة غير مقيدة غير قابلة للتجزئة، ويقترب منه في النظرة باروخ سبينوزا، (1632- 1677) الذي يرى ضرورة وجود سلطة مجتمع تنظم حياة الأفراد من خلال عقد اجتماعي سماه الديمقراطية، يخضع فيه الفرد لما أقرته الجماعة من أجل المصلحة العامة. كانت أفكار هوبز عن الحالة الطبيعية محورا أساسا للأنثروبولوجيا في عصر النهضة.

الحالة الطبيعية على أنها شكل ثابت، بينما يرى التيار الجديد أن **الطبيعة الإنسانية دائمة التغير**، ولا معايير ولا مقاييس تضبط الحسن والقبيح، أو الخير والشر، وتسير باتجاهات عشوائية غير محددة، فالتغيير هو القول الفصل في طبيعة الإنسان، لذلك فلا غايات للإنسان يصبو إلى تحقيقها، في ظل غياب القيم الأخلاقيات العامة والمعايير الثابتة، لذلك **لا يوجد أساس توضع الغايات في إطاره وفق خطة يسير الإنسان وفقها لتحقيقها**، لا مرجعيات، ولا مقاييس، ولا قيم، ولا ضوابط، ولا صورة للاجتماع المثالي للبشر يتم السعي لتحقيقها، والتاريخ كومة أحداث، يسير الإنسان فيه بعشوائية تامة، دون وجود غايات نهائية، والمجتمع كومة أفراد لكل منهم تجاربه.

وبهذا فإن هايك يشدد على أن مستقبل تطور المجتمع البشري موكول إلى التطور التلقائي الطبيعي المادي، ما دمنا لا نستطيع أن نحدد سلفا خصائص النظام الأمثل للمجتمع الإنساني انطلاقا من مقدمات بعينها كافتراض طبيعة ثابتة أو مثالية للإنسان، **وفي ظل غياب صورة مثالية للعدالة أو الأخلاقيات الحاكمة**، وبالتالي **فالإنسان ليس هو المركز**، وليس هو المحور، **بل السوق الحر هو البديل والمركز**.

اعتمد التنظير النيوليبرالي (الذي دمج بين فكر التيارين (المدرستين الكلاسيكية والجديدة[305])، بأخذ أسوأ ما فيهما) لمفهوم السوق بشكل أساسي على **نفي أي فاعلية للإنسان**، ففي كتابه" الفوضى، الدولة، اليوتوبيا" يدفع روبرت نوزيك أحد أشهر رواد **مدرسة شيكاغو النيو-ليبرالية**، بأن فكرة السوق الحر غير الخاضع لأي مؤسسة خارجة هي الحل الأمثل **لعجز الإنسان المتراكم مع الوقت في أن يحيط بالعوامل التي تُشكل و اقعه**، ويردف نوزيك "بأن هذا العجز يزداد مع تقدم المعرفة البشرية وتنوعها، فالمعرفة تتراكم لتصل لحالة هائلة من التشظّي؛ بحيث يصعب على أي فاعل سياسي واقتصادي أن يدير واقعا يزداد اتساعًا وانفلاتا مع الوقت".

إذن، **فقد أقرت الليبرالية بملء الفم بأن ترك الإنسان بدون قواعد ومقاييس يضعه في مواجهة عوامل كثيرة متناقضة تشكل و اقعه، ستجعله بالضرورة غير قادر على صياغة أي نظرية فاعلية لتسيير سلوكه، وبالضرورة إلى أن يخضع لجهاز منفصل عنه، ذلك الجهاز ليس الدولة، ولا المجتمع، لكنه السوق، وحتى الفيلسوف والمثقف غير قادرين على صياغة مبادئ تحكم أنشطتهم أو أنشطة المجتمع، إذ إن في ذلك خطراً على الحرية نفسها**!]

ويضيف فون هايك استكمالا لفكرة نوزيك، بأن الحل والاستثمار المثالي لهذه المعرفة البشرية القاصرة هو الاستسلام لقانون التطور الطبيعي التلقائي، **فلا يمكن للسُلطة المركزية للدولة أو لعقل الفيلسوف أو المثقف أو حتى المُشرع القانوني أن يقود أو يتحكم في كافة أنشطة المجتمع** فذلك بحسب هايك هو عين الطريق إلى العبودية والاستبداد، وعلى هذا كان كل الحل الليبرالي الجديد **هو الركون إلى** نظام منفصل عن الإنسان، **جهاز** يتسم بطابع لا-شخصي **يستمد قوانينه من قوانين الطبيعة ذاتها**، فيعمل على إيجاد نوع من التناسق والتكامل، ويكيِّف الصراع والتنافس الصارم والأنانية والجشع داخله، أي **جهاز السوق**.

[**لقد ابتدأت الليبرالية بفكرة الاعتراف بالإنسان ومركزيته وسعيه لتحقيق ذاته، و انتهت بتفكيك المجتمع، و ابتلاع الإنسان، وفككت كل قدرة له بأن يكون كيانا فاعلا، ومنعته من اتخاذ أي مرجعيات أو قيم أو مقاييس**

---

[305] نرجو الانتباه أن التيارين الأول والجديد ينتميان لنفس المدرسة، ونميز بينهما وبين التيار الثاني الاجتماعي، تيار دولة الرفاه في الفكر الليبرالي.

يضبط بها سلوكه أو يقيم على أساسها أي علاقات مجتمعية، وقامت على تحويل العالم والإنسان إلى أشياء مادية، والانتقال إلى مركزية الطبيعة، ومن ثم تفكيك ذلك كله وجعل السوق الحرة هي كل شيء].

الحرية والتحرر

بالنظر في الليبرالية نجدها **تصطدم** بالكثير من القضايا – طبيعة الحرية، ووضع الملكية، ماهية القيم، والشمولية، واصطدامها بفكرة الديمقراطية، ونطاق المثل الأعلى الليبرالي- فالديمقراطيون الراديكاليون يؤكدون على القيمة الأوّلية للمساواة، ويصرّ الجماعاتيون على أن مطالب الانتماء تتفوق على الحرية، ويشتكي المحافظون من أن التفاني الليبرالي للحرية يُقوّض القيم والفضائل التقليدية، والنظام الاجتماعي ذاته.

يُعرّف موريس كرانستون الليبرالي بأنه "شخص يؤمن بالحرية" (1967: 459)، ويُقرُّ الليبراليون بأولوية الحرية في الليبرالية كقيمة سياسية عبر طريقتين:

أولا: يفترض الليبراليون عادةً بأن البشر يمتلكون بصورة طبيعية "الحرية التامة لتنظيم أفعالهم، كما تناسبهم، دون طلب إذن، أو اعتماد على إرادة شخص آخر" (Locke 1960 [1987]:287)، وقد ناقش ستيوارت مِيل بأن "عبء التسويغ يقع على عاتق معارضي الحرية، من المدافعين عن أي شكل للقيد، أو الحظر، وذلك لأن الافتراض القَبْلي في صالح الحرية" .(1963, vol. 21: 262) كما يتفق المفكرون الليبراليون المعاصرون، مثل جويل فاينبرغ (1984: 9)، وستانلي بن (1988: 87)، وجون رولز (2001: 44، 112) على ما يمكن تسميته بالمبدأ الليبرالي الأساسي (Gaus, 1996: 162–166) وهو: "الحرية هي المعيار الأساس، لذا فإن عبء التسويغ يقع على عاتق من يرغب في استخدام الإكراه للحد من الحرية"، ويترتب على ذلك أن السلطة السياسية والقانون يجب أن يبررا نفسيهما، وبالتالي، فإن السؤال الجوهري للنظرية السياسية الليبرالية هو **ما إن كان بالوسع تبرير السلطة السياسية**، وإذا كان الأمر كذلك، فكيف[306]؟

[**تعليقنا**: الواقع، أن نظرية العقد الاجتماعي التي طورها توماس هوبز وجون لوك وجان جاك روسو وإيمانويل كانط تتعارض بشكل واضح وأساسي مع الليبرالية، رغم محاولتهم الواضحة من جعل "الحالة الطبيعية" نقطة لانطلاقهم، أي أن البشر في الأساس أحرار ومتساوون، وأن أي تقييد لهذه الحرية والمساواة يجب أن يكون مُبَرَّراً بموجب العقد الاجتماعي، الأمر الذي يضرب بالحرية فورا عرض الحائط، مهما تقعرت ألفاظهم في محاولة الجمع بين الحرية وبين المساواة، حيث إن المزيد من الحرية يعني الحد من المساواة، والعكس.

وأيضا فإن العقد الاجتماعي يكون أساسه حتما قائما على تخلي الأفراد والأقليات عن حريتهم لصالح حلول اجتماعية تواضعوا عليها ليتمكنوا من الاجتماع، وبالضرورة فإن هذه الحلول ستكون موافقة لبعضهم ومخالفة للبعض الآخر من جهة، فهي تكبت حرية من يخالفها ليخضع لها مرغما بموجب العقد الاجتماعي، وكذلك فهي تجبر حتى من وافقت هواه أن يلتزم بها بحكم أنها قانون، ولو خالفت هواه بعد حين -وهو كإنسان: دائم التغيير

---

[306] ما هي الليبرالية؟ موقع: حكمة، نص مترجم د. جيرالد غس وآخرون، ترجمة: أمين حمزاوي، مراجعة: سيرين الحاج حسين، والمنشور على (موسوعة ستانفورد للفلسفة).

حسب التصور الليبرالي نفسه- فإنه لا يملك تغييرها، فقد قيدت حريته بالضرورة أيضا، فالمجتمع كله مقيد لا حر في اتباع تلك التشريعات.

وسواء أنظَّروا للمَلِك (أو الحكومة) على أنه طرف في العقد الاجتماعي وأنه مقيد به، أو استثنوه منه، وجعلوه عقدا بين الشعب وبين نفسه، أو كان مؤسسا لملكية مطلقة (يُنظَرُ لهوبز على أنه مُنظّر ومشرّع للملكية المطلقة) أو محدودة، سيان، فإن النتيجة أن هذا الميثاق يقيد الحريات الفردية، وسواء كانت الغاية من هذا العقد حفظ السلم أم لإدارة تنظيم الحريات والمساواة كما يُنظّر بعضهم (Rawls, 1999b: 220) أم كانت التشريعات الملزمة للناس لضمان حسن تعاقدهم الاجتماعي، فإن هذه التشريعات ستتضارب مع مبدأ الحرية تماما].

بالنسبة لإشعيا برلين[307] ومن تبعه؛ فإن جوهر الحرية الليبرالية هو غياب الإكراه، وبالتالي فإن التزام الدولة بحماية الحرية هو بالأساس العمل على ضمان عدم إكراه المواطنين بعضهم للآخر من دون مبررات قاطعة. لذا يمكن فهم "الحرية السلبية[308]" كمفهوم للفرصة. فكوننا أحرارًا هي مسألة متعلقة بمدى الاختيارات المتاحة لنا، بغض النظر عما إذا كنا نمارس مثل هذه الخيارات أم لا(Taylor, 1979) ،

[**تعليقنا**: والواقع أن هذا الفهم لا يلتفت إلا إلى عدم تسلط المواطنين بعضهم على بعض، ولا يلتفت لإكراه المواطنين على اتباع القوانين والتشريعات (السلطة الحاكمة) مهما تعارضت مع أفكارهم وآرائهم، ومهما قيدت من حرياتهم! كما أنه يتضمن تحركا في ضمن نطاق الحريات المتاحة لا مطلق الحريات!]

أما روسو، فإنه اعتبر أن التصرف وفقا لما أسماه (الإرادة العامة) فإنه إنما يمارس حريته لأن إرادته الحقيقية متوائمة ومتفقة مع الإرادة العامة.

[**تعليقنا**: وهذه معضلة فكرية بالغة! إذ إن مفهوم **الإرادة العامة** يفقد معناه إذا لم يكن هناك **خيرٌ متفق عليه**، وما أشد استحالة أن تتفق مجموعة من العقول على تحديد أساس يمثل الخير العام المرضي عنه من قبل الأغلبية! إذن، فالإنسان "الحر" إنما يمارس ما فرضته عليه الدولة من "خير متفق عليه" لم يكن هو ممن اتفقوا عليه، بل المشرعون والقضاة والفقهاء الدستوريون والأحزاب السياسية في الدولة!]

يقول الدكتور الطيب بوعزة: "ولعله من قبيل تكرار البداهات أن نقول: ليست هناك حرية مطلقة لا بالنسبة للفرد ولا بالنسبة للمجتمع؛ لأنه لا وجود لكائن إنساني غير خاضع لحتميات بيولوجية ومجتمعية، كما أنه لا إمكانية لتصور قيام مجتمع يجسد مقولة الحرية بمدلولها الإطلاقي، أي بلا قيد ولا شرط ولا حتميات.

فالحرية بمعناها المطلق ليست سوى فوضى أو يوتوبيا حالمة، والحياة المجتمعية بما هي حياة أفراد وجماعات متعالقين بروابط، ومتخالفين في الأذواق والأفكار والمصالح لا بد لكي توجد وتستمر من أن تتأسس على قواعد وأعراف ونظم ومؤسسات ينضبط لها الفعل الفردي ويمتثل".

---

[307] السير أشعيا برلين (بالإنجليزية Sir Isaiah Berlin، م. 6 يونيو 1909 - و. 5 نوفمبر 1997) منظر اجتماعي سياسي وفيلسوف ومؤرخ أفكار روسي-بريطاني من أهم مفكري القرن العشرين والباحث الليبرالي الأبرز من أبناء جيله (ويكيبيديا).

[308] قدم أشعيا برلين في محاضرته بعنوان «مفهوما الحرية» عام 1958 التمييز بين الحرية السلبية والإيجابية، فالسلبية عنده: هي التحرر من تدخل الآخرين. وتُعنى بشكل أولي بتحرر الفرد من القيود الخارجية على أفعاله، وتعاكس الحرية الإيجابية التي تمثل امتلاك الفرد القدرة على التصرف وفقًا لإرادته الحرة، عبر الاستحواذ على القوة والمصادر اللازمة (ومنها: التحرر من القيود الداخلية) لتحقيق إمكانات الفرد.

أي أن **الليبرالية تعاني من تناقض يصــل إلى إبســتمولوجية الفكر نفســه**، أي نظرية المعرفة التي قام الفكر على تأسيسها، إذ يستحيل الوصول للمساواة والحرية معا، ويستحيل أن تكون ليبراليا وتعيش في مجتمع يلزم على الخضوع لتشريعاته، ويستحيل أن تكون ليبراليا ولك أي قيم أو فضائل جماعية.

نقض مفهوم الحريات

أما الحرية فلها معان مختلفة في ثقافات وعقائد الناس، ففي الإســلام هي نقيض العبودية والرق، فالناس ولدوا أحرارا، لكنها لا تعني أن ممارسة الحرية تكون بتفلُّت الإنسان من الأحكام الشرعية، بل يرقى الإنسان وينهض بارتقائه في ســلم الالتزام بأوامر الله وبالانتهاء عن نواهيه، لأن تلك القواعد هي القيم العليا والمثلى لأفضــل حياة يحياها البشــر، والتي تبني المجتمعات والعلاقات على موازين الحق والعدل، والمقاييس المنضــبطة التي تفضــي إلى ســواد القيم الفضــلى الســامية، وبالتالي فإن التحرر منها والانفكاك عنها مؤذن بفســاد الحياة، فحرية الإنســان مرهونة بارتقائه في ســلم القيم التي قررتها الشــريعة للحياة اختيارا والتزاما، وحريته بأن ينعتق من العبودية لغير الله، فلا يخضع لتشريع بشري يتخذ فيه المشرع ربا من دون الله، والعبودية بهذا المعنى خضوع لأهواء ذلك المشرع وأحكام عقله القاصر، ولا يخضع لسلطان لا يقوم على تحقيق عين الشريعة التي يؤمن بها إيمانا مبنيا على قناعة عقلية راسخة قائمة على الأدلة، تطمئن لها نفسه، وتقوده في الحياة، ولا لتصور عن الكون والإنسان والحياة غير منضــبط بالوحي وما انبثق عنه أو بُني عليه، فالإنســان لا بد له أن يخضــع لتشــريعات وقوانين وضــوابط تضــبط ســلوكه في الحياة، فكماله يكون بكمال الأخذ بها من خالقه ورســوله ﷺ، وقد تبين لنا أن تفلته منها وســيره في ركاب الحرية الليبرالية سيفضي به حتما إلى أن تبتلعه السوق الحرة!

جاء في قاموس الفلسفة لروس: "الحرية: حالة الشخص الذي لا يكون في حالة عبودية وخدمة"

لكن الليبرالية تنظر إلى أن **الحرية** -**<u>حسب المفهوم الليبرالي لكلمة الحرية</u>**- حق طبيعي للفرد، وليست مشكلة تحتاج لتنظير، فهي ظاهرة طبيعية تسبق انتظام المجتمعات فيما يسمى "الحالة الطبيعية"، وقد أسهبنا في فصل: (نظريات نشوء الدولة في الفكر الغربي) إبراز الخطأ الجسيم لفكرة الحالة الطبيعية، والحق الطبيعي وأنها خيالية افتراضــية لا واقع لها، وبالتالي فإن البناء الفكري المبني عليها ما هو إلا تنظير خطأ، ومن الخطأ الكبير أن يتجاهل الليبراليون الانتظام الاجتماعي ويســتبْقوا على حالة لا تنتمي إلى أي واقع، يعيش الإنســان فيها وحيدا متحررا، وأن يتجاهلوا ما يستلزم تنظيم المجتمعات من تشريعات وقوانين وفض خصومات وفقا لها، وضبط للعلاقات لجلب المصالح ودرء المفاسد والتي ستنسحب على جل علاقاتهم.

ومن الخطأ الجســيم أن يُنظر إلى مفهوم الحريـة نظيرا للتحرر والانعتـاق من الأنظمـة والقيم والضــوابط المجتمعية، إذ إن قيمة الإنســان تتحقق في القيم التي يتبعها، والمقاييس التي تضــبط الأفكار، والأفكار التي تشــكل شخصيته، والمفاهيم المنضبطة التي يسير عليها سلوكه، لا في الانعتاق من ذلك كله، والتغيير المستمر.

والحرية عند الغربيين "تدور حول معنى واحد، هو القدرة الذاتية على الاختيار، -أي ممارســة إرادته- دون أدنى جبر أو إكراه، من أية جهة كانت، ويعني ذلك تحرر الفرد أي استقلاليته وانفلاته من كل قيد أو انضباط والتصرف بحسب رغبته وهواه، من غير معوقات خارجية، من غير قيود مادية أو معنوية... وهذه الكلمة بهذا المعنى خيالية لا

وجود لها، إذ ما من إنسان إلا ويخضع لجهة أخرى خارجة عن ذاته ومهيمنة عليه شاء أم أبى"[309] سواء الدولة أو التشريعات -حتى وإن وافقت أهواءه، فإنه يتبعها بإلزام لا يستطيع الخروج عليه اختيارا-، أو المجتمع، أو العقائد أو حتى المقاييس التي يضعها الليبرالي لنفسه ليلزمها!

ومحاكمة أي فكرة[310] يتم بالرجوع إلى أفكارها وصدق انطباق هذه الأفكار على الواقع، أو بالرجوع إلى مقاييس لهذه الفكرة تقوم عليها، وإلى قواعد ومُسلّمات تستعمل لإظهار الصواب من الخطأ في تلك الفكرة أو في مقاييسها، وبالرجوع إلى العقل الذي هو مناط التكليف، والمميز للإنسان عن سائر المخلوقات، والذي به كان سيدا للكون.

فأما محاكمة انطباق الفكرة على الواقع، فإننا شاهدنا أن الليبراليين أنفسهم قد أقروا بأن محصلة فكرهم أفضت إلى استحالة أن يستطيع الإنسان أن يصوغ أي نظرية فاعلة للسلوك في ظل المتغيرات والمتناقضات الهائلة المحيطة به، وبالتالي فإن هذا سيفضي قطعا إلى فرد تائه يسير خبط عشواء، فالغايات التي تحركه متقلبة، ولا مقاييس يقيس عليها الصواب من الخطأ، ومثل هذا الإنسان خطر على المجتمع.

علاوة على أنه يستحيل أن يوجد إنسان متفرد عن المجتمع، يعيش على هواه وتبعا لرغباته، والواقع يضج بفكرة أن الإنسان المتحضر المرتقي فكريا أكثر ارتباطا بالنظم والقوانين، وأبعد عن الانفلات من كل قيد.

ثم إن الليبرالية تجمع القيد والانفلات معا، القيد بعلاقات مجتمعية يضطر إليها الإنسان، والانفلات منها، واتخاذ الدولة حارسا لضمان حرياته، والدولة لا تقوم إلا بتشريعات وقوانين ملزمة! فالليبرالية تجمع النقيضين، وهو مستحيل فكريا، والليبرالية تناقض طبيعة الإنسان الاجتماعية، وتحيلها إلى فردانية لا يترتب عليها في الواقع إلا الأمراض النفسية والاضطرابات العقلية، وتدرك أن في حريته تعد على الآخرين وإضرار بهم، فمنعوها في حال إضرارها بالآخرين، ومنعُها تحديدٌ وتقييدٌ لها مناقض لها.

وسواء أكان اتباع الدولة والانقياد لتشريعاتها عن رضا واختيار، أم كان إكراها وجبرا، فهو في الحالتين تقييد للحرية، وإلزام بتلك التشريعات واحتكام لها لا يملك الليبرالي أن يعدل عنه، فهو مناقض للحرية حتى وإن تقعرت ألفاظ الليبراليين بادعاء أنهم من يضع القوانين من خلال ممثليهم في مجلس النواب (البرلمان)، أو أنهم يتبعونها عن رضا وقبول.

ومن الخطأ الجسيم كذلك، أن يُنظر إلى مفهوم الحرية على أنها تتجلى في صورة حرية الرأي والاعتقاد والتملك والانتخاب والحرية الشخصية، فقد توصل الغربيون أنفسهم إلى أن الرأي المتفلت من الضوابط قد يفضي إلى خطاب الكراهية، أو إلى نشر الأباطيل والمعلومات المضللة (misinformation)، أو إلى القذف، وما في ذلك كله من أخطار على المجتمع، فحدوا من غلواء دفاعهم عن حرية التعبير، كما أن بعض الآراء تتطلب اختصاصا، فالاجتهاد لا يتم إلا من قبل من تعلم الفقه وأصوله واللغة العربية وعلوما معينة تُمكّنه منه، والطبيب والصيدلي والمهندس كذلك، لا يمكن لهم ممارسة مهنهم إلا بعد دراسة واختصاص ونجاح، فيكون الرأي الصادر عنهم -كل في مجاله- رأي صاحب اختصاص، أما أن يتغول من ليس من أهل الاختصاص على الفكر بحجة حرية التعبير فخطأ عظيم.

---

[309] الديمقراطية وحكم الإسلام فيها، حافظ صالح، فصل: الحرية.

[310] الديمقراطية وحكم الإسلام فيها، حافظ صالح، فصل: الحرية، بتصرف.

لقد حض الإسـلام على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومحاسـبة الحكام، وفقا لمبدأ واضـح تنطلق الأفكار منه، أو على ظلامات نتجت عن سـوء التطبيق يحاسـب الحاكم عليها ليضـطره المحاسِـبُ والمجتمع إلى الرجوع للحق، وحض الإسـلام على قول الحق لا تأخذ المرء في ذلك لومة لائم، فالتعبير يجب أن يصـدر عن معرفة بالحق ورغبة بسواد الحق في المجتمع، لا بمجرد التكلم في أي رأي حتى ولو لم يكن منضبطا بمعايير تبين أنه الحق.

وأما حرية الاعتقاد، فإن على الإنسـان أن يتفكر جيدا في العقائد، ليزنها بموازين الصـواب والخطأ، وليسـتدل عليها، وبالتالي ففي هذه المرحلة يجب أن يكون حرا في اختياره ليختار عن قناعة تامة لا إكراه فيها، إذ إن للحق سلطان فكري لا يتوافق مع أن يجتمع مع الإكراه عليه[311]، **ولا يُتصوَّرُ قهر أحدٍ على الدخول فيه لشدة وضوحه**، حتى إذا توصل للصواب فيها فإنه يلزمه، ولا يستبدل غيره به، والاعتقاد يشكل للإنسان فكرته الكلية وتصوره عن الكون والإنسان والحياة، ومثل هذا التصـور الشـامل الذي تنبثق عنه أنظمة الحياة لا يخلط بغيره فيفسـده، لأن لكل عقيدة أو مبدأ محدداته الفكرية وأسسه التي يقوم عليها، ليوصل الإنسان إلى السعادة، وبالتالي فإن إقحام التصـورات المبنية على قواعد مخالفة له فيه يفسـده، فحرية الاعتقاد تتعامل مع الاعتقاد على أنه قضـية ثانوية غير مهمة في الحياة، في حين أنها مركزية، تتطلب من الإنسـان أن يبحث ويسـتقصـي، ويفكر ويسـتدل، حتى يبلغ الصواب القائم على اليقين القطعي، فيلزمه ولا يخرج منه إلى غيره لأن الحق واحد لا يتعدد.

وأما حرية التملك، فالإنسـان إنما يتملك وفقا لنظام يبين له ما يجوز تملكه وما لا يجوز له، وقد أبرزنا من خلال نقضنا للأسس الفكرية لليبرالية أنها تحلل الإنسان من كل نظام يقيده في الوصول لحرية سلوكه، وبالتالي فحرية التملك لا ضـابط لها، وهذا خلل خطير في التصـور، وأي تصـور لليبرالي يقيده بقيود الحلال والحرام، أو العُرَفِ المجتمعية التي تمنع أسبابا معينة من التملك خروج على الليبرالية نفسها،

ويكفينا ما سبق طرحه في باب تحولات الليبرالية السابق، وفي هذا الباب نقضا لفكرة الحريات الشخصية.

وأما حرية الانتخاب، فلا يسـوغ انتخاب من هب ودب، أو من حمل فكرا مناهضـا للحق، كانتخاب الفاشـي والنازي والعلماني والليبرالي لحكم الناس بهذه المبادئ الفاسـدة، أما إن كان لينتخب حاكما يحكمه بالإسـلام، فإن الإسـلام يقرر بأن الانتخاب يجب أن يكون عن رضـا واختيار كاملين يتمكن منهما المسـلم ليعطي سـلطانه لهذا الحاكم ليحكمه بالشرع.

---

[311] لقد كان من رحمة الله تعالى بالخلق أن جعل الحق واضحا جليا، سهلا، بَيِّناً، فقال عز من قائل: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ﴾: "ومعنى ﴿تَّبَيَّنَ﴾ انفصل وامتاز، فكأن المراد أنه حصلت البينونة بين الرشد والغي بسبب قوة الدلائل وتأكيد البراهين، أي تميز الحق من الباطل؛ والإيمان من الكفر، والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات الدالة، إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الإقامة على الكفر إلا أن يُقْسَرَ على الإيمان ويُجْبَرَ عليه، فكأن الآية تقول: بعد كل هذا الوضوح والبيان في الدين، لم يبق على صاحب اللب إلا أن يدخله، إذ **لا يتصـور قهره على الدخول فيه** ولا يحتاج لذلك لشدة ما فيه من الوضوح، فطبيعته إذن أنه مبين، وقد أُقيم على قواعد من الوضوح يسهل الوصول إليها، لذا فالحجة قائمة، وقد سهّل الله على الخلق استبانة الحق من الغي." (القول الفصل في مفهوم الإيمان شرعا)، ثائر سلامة، باب: ﴿**وَمَا تُغْنِي الْآَيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾.

الغرب: من النضال من أجل الحرية إلى الارتداد عنها

"ثم إن البشرية كلها لم تعرف مفهوم الحرية إلا نقيضا للعبودية، فقد عرفها أرسطو في كتاب السياسة: "بأنها الرخصة لكل واحد أن يعيش وفق هواه، يقولون إن هذا هو خاصة الحرية كما أن خاصة الرق ألا يكون للمرء اختيار حر"، فالبشرية لاحظت التصاق العبودية بمعاني الجبر والإكراه، ولكن فلاسفة الغرب ومفكرو التنوير شذوا عن هذا التصور البشري بتبنيهم لفكرة الحرية بمفهومها الفكري والسياسي الحديث، فقد صوروا حياتهم في القرون الوسطى كحياة العبيد الذين لا إرادة لهم، ولا حول ولا قوة، وصوروا الكنيسة بسلطتها الدينية، والملوك بسلطتهم السياسية كسادة يستعبدون الشعب ويصادرون إرادته في التفكير والتعبير والتملك والتمتع بالحياة، ومن هنا كان صراعهم صراع إرادة وسيادة، وشعارهم التحرر أي الانعتاق من قيد الكنيسة وتعاليمها، والانعتاق من أغلال الحكام وطغيانهم، فكانت كلمة الحرية المعبر عن كل هذا، وكانت ركيزة من ركائز الحضارة الغربية، يقول أندرو هايوود في كتابه (المفاهيم الأساسية في السياسة): "تعد الحرية، في الغالب، القيمة السياسية العليا في المجتمعات الليبرالية الغربية، تتمثل قيمتها في أنها بارتباطها بفكرة أن البشر مخلوقات عقلانية ذات إرادة ذاتية، إنما تعد بإشباع الاهتمامات الإنسانية أو بتحقيق القدرات الإنسانية الكامنة، باختصار تعد الحرية الأساس للسعادة، وحسن الحال"، فالحرية إذن وفق مفهوم الغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر هي أن تفك القيود عن الفرد ليترك وشأنه وليمارس حقوقه الطبيعية ويحقق مصلحته الشخصية كيفما يشاء، ولا يتأتى ذلك إلا بكبح تسلط الدولة والحد من تدخلها في شؤونه الفكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وإذا كان لا بد من القوانين التي تنقل الإنسان من حالة الطبيعة إلى حالة المدنية، وتضبط سلوك الإنسان في المجتمع المدني، فبقدر الضرورة فقط"، جاء في إعلان حقوق الإنسان الفرنسي لسنة 1789 تعريف الحرية بأنها: "حق الفرد في أن يفعل كل ما لا يضر بالآخرين، ولا يمكن إخضاع ممارسة الحقوق الطبيعية لقيود إلا من أجل تمكين أعضاء الجماعة الآخرين من التمتع بحقوقهم، وهذه القيود لا يجوز فرضها إلا بقانون".

فمفهوم الحرية عند الغرب إذن هو رد فعل على ظلم عانى منه الإنسان الغربي، ولم يكن تصورا عميقا مبلورا يأخذ بعين الاعتبار حقيقة الإنسان والمجتمع والدولة والعلاقة بينها، حيث لا يستطيع الإنسان أن يحيا حياة اجتماعية بدون قيود، وإلا تحول المجتمع إلى غابة يسيطر فيها القوي على الضعيف، من هنا تخلى الغرب عن مفهوم الحرية الذي تصوره في القرنين الثامن والتاسع عشر لصالح مفهوم اصطلح على تسميته بالحرية السلبية، في مقابل الحرية الإيجابية المنظر لها حديثا، قال أندرو هايوود في كتابه (المفاهيم الأساسية في السياسة): "مال الليبراليون المحدثون والاشتراكيون إلى تأييد رؤية إيجابية للحرية تبرر توسيع مسؤوليات الدولة، وعلى وجه الخصوص فيما يتعلق بالرفاهية والإدارة والاقتصاد، هنا تعتبر الدولة عدوا للحرية عندما تضع الشروط للتنمية الشخصية وتحقيق الذات"،

ثم انتقل الغرب لمفهوم الحرية المدنية (Civil Liberty)، التي تشتمل بدورها على الحرية الشخصية (الفردية) والدينية والاقتصادية والسياسية، والحرية المدنية كما يقول جيلكريست في كتابه (مبادئ علم السياسة): "تنشأ من الدولة المنظمة في حكومة تسن القوانين وتنفذها، وسلطة الحكومة محددة بالدولة لأن سيادة الدولة هي الضمان للحرية الفردية في مقابل الحكومة".

ومعنى هذا الكلام أن الغرب تخلى عن فكرة الحرية وفق مفهوم عصر التنوير، وأصبح يرى ضرورة تقييدها من طرف الدولة بقوانين منظمة وإن كثرت؛ لأن القانون -كما يقول رامسي ميور في كتاب (القانون والحرية في حضارة الغرب): "بصورته الغربية لا يمكن أن يقوم إلا على قدرٍ ما من الحرية، وكذلك الحرية فإنها لن تصان إلا بقدرٍ من حماية القانون وتعضيده"، وهكذا أصبحت الحرية في الغرب، حسب تعبير لاسكي "مناخا، يسمح فيه للفرد بممارسة فعله ونشاطه، أي **حرية مشروطة أو مقيدة تعرّف بارتباطها بالقانون والدولة باعتبارها** "القدرة على الاختيار بين عدة أشياء، أي حرية التصرف والعيش والسلوك حسب توجيه الإرادة العاقلة دون الإضرار بالغير أو دون الخضوع لأي ضغط **إلا ما فرضته القوانين العادلة الضرورية وواجبات الحياة الاجتماعية**"، أو كما قال مونتسكيو من قبل في كتاب (روح القوانين): "**الحرية هي حق فعل كل ما تسمح به القوانين**..."

والحقيقة أن هذا التصور الغربي الحديث للحرية، ليس مجرد ردة عن تصور شكلي قديم إنما هو في واقعه **رِدّةٌ عن الحرية ذاتها، ومناقضة كلية لجوهرها وإن أنكر الغرب ذلك**.

فالحرية، في واقعها، هي الانعتاق من القيود، ولا يمكن أن تسمى الحرية حرية أو تتصور إلا إذا كانت بهذا المعنى، فالعبد إذا انعتق من قيد سيده قيل إنه حر، والبلد إذا انعتق من قيد مستعمره قيل إنه حر مستقل، هذا هو معنى الحرية، وهو أيضا المنصوص عليه في معاجم الغرب لكلمة الحرية، وهو المعنى الذي ناضل من أجله مفكرو عصر النهضة.

فقول الغرب اليوم إن الحرية لا تعني غياب القيود أو الانعتاق منها، قول يهدم الأساس الذي قامت عليه حضارة الغرب، ويمحو تاريخها المبني على أسطورة الكفاح من أجل أن يفعل الفرد الغربي ما يشاء وينعتق من قيود القانون الكابح لرغباته وتطلعاته.

ثم إن الحرية اليوم في الغرب المسماة بالحرية المدنية تُعَرَّف بأنها سيادة القانون -كما في كتب علوم السياسة الغربية- أي الخضوع للقانون وطاعته، فما الفرق بينها وبين حرية الرومان مثلا؟ ألم تعرّف الحرية في مدوّنة جوستنيان الأول في المادة الأولى (من الباب الثالث من الكتاب الأول) بأنها: "المكنة الطبيعية التي بها يستطيع الإنسان عمل ما يريد ما لم يمنعه مانع من قوة جبرية أو من قانون"، فهل هذا يعني أن الحضارة الرومانية كانت حضارة حرية؟ وهل هذا يعني أن الملوك والقياصرة كانوا يدافعون عن الحرية بحملهم الناس على الخضوع للقانون وبمحاربتهم الخارجين عنه من المفكرين؟

وإذا كانت الحرية في العرف الغربي الحديث تعني سيادة القانون، فمعناه أن شعوب الدنيا التي تخضع لسيادة القانون (وهم غالبية سكان الأرض) حرة تنعم في الحرية، فلماذا تخصيص العالم الرأسمالي بلفظ العالم الحر؟ ولماذا التبجح بما يستوي فيه الكل؟ **بل لماذا قامت ثورات الغرب التنويرية أصلا**؟

ثم إنه منذ تاريخ البشرية لا يمكن أن يوجد فرد في مجتمع دون أن تفرض على سلوكه قيود ما تسمى القانون، أو النظام، أو الأحكام، أو العادات، أو المسؤولية، أو غير ذلك، أي لا يمكن أن يوجد فرد في جماعة يعيش في حالة انعتاق من قيود تنظم العلاقات إلا إذا اختار العزلة والعيش وحيدا، وعلى هذا فلم توجد الحرية مطلقا بهذا المعنى إلا في صورة ذهنية متخيلة سميت بالحالة الطبيعية، وأما الحالة الواقعية للإنسان قديما وحديثا، في الشرق والغرب، فهي حالة الانضباط بقانون أي حالة عدم الحرية.

وعليه فمفهوم الغرب للحرية لا مصـــداق له، ولا يمكن الوقوف على صـــدق مدلوله، ووهم الحرية أمر مدرك حتى عند الإنســان الغربي نفســه المقيد بمئات، بل آلاف القوانين، وأشــدها عليه وأثقلها قوانين الضــريبة، إلا أن فتح باب الإباحية الجنسية على مصراعيه استُخدم ملهاة تغطي تناقض الغرب وتشغل الناس عن التفكير والبحث عن البديل."[312]

الفردانية

إلى جانب ذلك لا يســـتطيع أي مفكر مهما تقعرت ألفاظه أن يخرج عن الأســـس المعرفية التي قام عليها الفكر الليبرالي ويبقى ليبراليا، مثل الفلاســـفة الذين انتقدوا الفردانية المتطرفة أو المجردة (التي نَظَّر لها بنثام ومِيل وسبنسر)، وحاولوا أن يجملوا صورتها، تحت أي ذرائعية كانت!

فالفردانية تدل على كيان (كائن إنساني) ممتنع على التجزئة، له خصائصه الذاتية المميزة، ويتمتع باستقلالية التفكير والاختيار والتصــرف، من منطلق أن الفرد أعلى الموجودات قيمة، فالفرد ســيد الكون ومركزه (في النظرة الكلاســيكية الليبرالية له)، له كامل الحرية في اختيار نمط حياته وســلوكه، إذ هو "الحقيقة الأولى" التي ســبقت وجود المجتمع، والجماعة، والدولة، وهو مولود بحقوق طبيعية يجب أن يتمتع بها، يتســاوى بهذه الحقوق مع أي فرد آخر، وهي ثابتة لا تنتزع ولا تلغى، وسبقت قوانين المجتمع وتشريعاته وقيوده، فلا يصح للأخيرة أن تقيدها. وقد اعتبر ريكاردو دوشــين في كتاب "فرادة الحضــارة الغربية" الفردانية بأنها "الخاصــية الثقافية المحدّدة للحضــارة الغربية"، لذلك فهي توصــف بالمبدأ الفردي، أي المبدأ الذي يرى أن المجتمع مكون من أفراد، فالدولة إذن وســيلة وليست غاية، والسيادة النهائية للأفراد لا للدولة....

تُصورُ الفلسفةُ الفردانيةُ الفردَ في سعي دؤوب ومستمر للمحافظة على ذاته واستقلاليته وحقه في أن يمتلك نفســـه وقراره خوفا من الذوبان في هوية جماعية تُفرض عليه بالإكراه، فالأفراد في المجتمع الرأســـمالي ذرات منفصلة، أو ذوات منفردة تتنافس فيما بينها؛ بعضُها ضد بعض، فيُعدُّ الفرد المتفرد عدوا للآخر بالقوة أو الفعل (ذئبا لأخيه الإنسان)، وهذا يعني أن الفردانية تفترض صراعا بين الفرد والجماعة، وأن الإنسان مخير بين أمرين: فردانية يكون فيها هو القيمة العليا وتتيح له صــياغة كينونته وصــيرورته حســب رغبته وإرادته، أو جماعية (جموعية) تكون فيها الجماعة أعلى قيمة من الفرد وتشــكل ذاته حتميا وآليا حســب معايير الجماعة ورغبتها وإرادتها، وبما أن الفرد ســابق للجماعة حســب الفلســفة الفردانية القائمة على نظرية "الحق الطبيعي" فهو أحق بالتقديم وأولى بالأفضــلية وأعلى قيمة؛ ما يعني الإبقاء على حالة الصــراع في المجتمع قائمة مســتمرة بين الفرد والجماعة، فهي لم تعالج المسألة ولم تنظمها تنظيما يكفل السعادة والهناءة للإنسان بوصفه الفردي والجمعي، بل اختارت طرفا على آخر وأبقت المجتمع يصــطلي بنار الصــراع، والحقيقة والصــواب أن المجتمع فيه الفرد والجماعة، أي الناس بوصفهم الفردي والجمعي، فكان لا بد من تنظيم للعلاقة يضمن الانسجام والتناسق وعدم التعارض والتناقض بين الرغبات والإرادات ومنه الصــراع والتمزق والتفكك، فينظر للجماعة باعتبارها كلا له

[312] نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 128 -134

أجزاء، وينظر للفرد باعتباره جزءا من هذه الجماعة غير منفصل عنها، ولكن كون الفرد جزءا من الجماعة لا يعني أن جزئيته هذه كجزئية السن في الدولاب، بل يعني أنه جزء من كل، كما أن اليد جزء من الجسم لها وظيفتها ولها تكاملها العضوي مع الجسم بعلاقة متبادلة، وهذه هي النظرة الإسلامية للمجتمع وعلاقة الفرد بالجماعة، فالجماعة تحافظ على الفرد وتعتني به، والفرد لا ينفصل عن الجماعة في إطار من التكافل والتواد والتراحم، عن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلمون كرجل واحد، إن اشتكى عينه اشتكى كله، وإن اشتكى رأسه اشتكى كله» رواه مسلم في صحيحه"[313]

"إذ إن فهم المنظور المعرفي الإبستمولوجي لليبرالية لا يمكن أن يتم بمعزل عن مبدأ الفردانية، الذي يشكل الدعامة الأساسية للفلسفة الليبرالية، وانطلاقا من هذا المبدأ، يعتقد الليبراليون أن الإنسان **يدرك العالم وهو منعزل عن الآخرين**، فالأفراد ليسوا بحاجة إلى الاتصال فيما بينهم كي يدركوا العالم ويتعرفوا إلى حقائق الأشياء، صحيح أن الناس يتفاعلون معا، لكن هذا التفاعل ليس شرطا ضروريا لمعرفة الوقائع، فالإنسان فاعل عقلاني يستطيع أن يميز ويدرك ويعرف ما هو صحيح أو غير صحيح دون حاجة إلى الآخرين، وتمتد الإبستمولوجيا التقليدية لليبرالية بجذورها إلى فلسفة ديكارت، حيث تبنى الفلاسفة الليبراليون فكرة **الذات الديكارتية**، وهي **ذات منعزلة ومفردة وجامحة منفعلة وليست فاعلة، ومتلقية لا معطية**، ويفترض هؤلاء الفلاسفة أن موضوع المعرفة حقيقة قائمة باستقلال كلي عن الذات العارفة، وأن المعرفة تقوم على أساس وجود حقائق بسيطة لا يرقى إليها الشك، وأن الحقيقة تكمن في أن تتطابق أفكارنا مع عالم الواقع"[314]

يقول أحد أقطاب ليبرالية القرن التاسع عشر "توكوفيل": "إن معنى الحرية الصحيح هو أن كل إنسان نفترض فيه أنه خلق عاقلا يستطيع حسن التصرف، يملك حقا لا يقبل التفويت في أن يعيش مستقلا عن الآخرين في كل ما يتعلق بذاته وأن ينظم كما يشاء حياته الشخصية"[315]

ويقول ستيوارت ميل: "إن الفردية تمثل نفس الشيء مع التطور، وفقط صقل الفردية يُنتج، أو يمكنه أن ينتج، بشرًا واسعي الأفق. فما الذي يمكن قوله عن أي كيفية للشؤون الإنسانية، أكثر من كونها تجعل البشر أنفسهم أقرب لأفضل ما يمكن أن يكونوا عليه؟ أو ما هو أسوأ ما يمكن قوله عن أي إعاقة للخير، أكثر من أنها تمنع ذلك؟.(Mill,1963, vol. 18: 267)[316]

---

[313] نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 119- 127 بتصرف.

[314] الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي. د. خديجة العزيزي، بيسان- بيروت، ط1،2005م، ص 99. والنزعات الجديدة في الفلسفة الليبرالية تضمنت الفلسفة التحليلية، تقوم المعرفة على أساس خبرات الفرد الحسية، وانبثق عنه تيار النزعات التجريبية؛ أن الاستنباط أساس كل معرفة، والفلاسفة الوضعيون المطالبون بالتحرر من كل شئون الفلسفة التقليدية، وقصر الفلسفة على التحليل الفلسفي المنطقي واللغوي، وحظرها على القضايا السياسية والأخلاقية، **وبالتالي استبعدوا تماما أحكام القيم عن عالم المعرفة**، واعتبروها أحكاما فارغة من المعنى، لأنه لا يمكن قياسها بالمنهج الحسي التجريبي العلمي، فأعلنوا **موت المعايير والمقاييس، وموت القيم في مجالات السياسة والأخلاق**، لكن التيارات هذه كلها اشتركت في الافتراضات الأساسية للابستمولوجيا التقليدية للفلسفة الليبرالية.

[315] توكوفيل، الحالة الاجتماعية والسياسية في فرنسا سنة 1836، المجموعة الكاملة، باريس غاليمار ج 2 ص 62، مفهوم الحرية، عبد الله العروي، ص 56.

[316] ما هي الليبرالية؟ موقع: حكمة، نص مترجم د. جيرالد غس وآخرون، ترجمة: أمين حمزاوي، مراجعة: سيرين الحاج حسين، والمنشور على (موسوعة ستانفورد للفلسفة).

وحيث تقوم الليبرالية في العلاقات السياسية على منحىً يُقصي تماما أي تدخل أخلاقي كأساس لتكوّن المعرفة السياسية، وحيث إن مصلحة الفرد تمثل القاعدة الأساس دون أي اعتبار للاجتماع أو لمصلحة الجماعة، وقد عاب عليها الاقتصادي الإنجليزي كينز (من أقطاب ليبراليي دولة الرفاه) أنها "تفتقر إلى الرؤية الكلية بسبب فردانيتها تنظر للمجتمع بوصفه مجموعة من الأفراد ينبغي أن تعطى لهم الحرية المطلقة في الفعل أما المجتمع فإنه سينتظم تلقائيًا بناء على تلك العلاقات الناظمة بين أفراد أحرار في سلوكهم "

لقد تأسست الليبرالية على الفردانية الاقتصادية اللاأخلاقية، أي أن **الفرد هو الفرد المالك**، وليس مطلق فرد بسموّ شخصيته وأخلاقه، بل **المالك المتحكم**، فالربط بين الفردانية وبين الملكية ارتباط شرطي، والإنسان فيها كائن مادي لا يلتفت لأي قيم، فآدم سميث يقول: "لم أعرف أن خيرا كثيرا تحقق على أيدي من يسعون إلى الخير العام"

الليبرالية والمجتمع:

على مدار القرن الماضي، عانت الليبرالية من خلافات، بين أولئك الذين تم تصنيفهم بصورة عامة على أنهم "فرديون" من ناحية، وبين "جماعيين" أو "جماعاتيين" أو "عضويين" (انظر بيرد، 1999). تم تطبيق هذه التسميات الغامضة والواسعة على مجموعة واسعة من النزاعات. سنركز هنا على الخلافات حول:

(1) طبيعة المجتمع؛ (2) طبيعة الذات.

بالتأكيد ترتبط الليبرالية عادة بالتحليلات الفردانية للمجتمع. "البشر في المجتمع" كما ادعى ميل، "ليس لهم خصائص إلا تلك المشتقة من قوانين الطبيعة الخاصة بالفرد، ويمكنها الإحالة إليها" (1963، المجلد 8: 879؛ انظر أيضا بنثام: 1970 [1823]: الفصل الأول، الفصل 4). وافق هربرت سبنسر على أن "خصائص الكتلة تعتمد على سمات الأجزاء المكونة لها"(1: [1851] 1995) .

لكن في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر، **تعرضت وجهة النظر الفردية تلك للهجوم** بشكل متزايد، خاصة من قبل أولئك الذين تأثروا بالفلسفة المثالية ل د.ج.ريتش، والتي تنتقد الليبرالية الفردانية لسبنسر، حيث تُنكر أن **المجتمع هو ببساطة "كومة" من الأفراد**، وتصر على أنه أقرب إلى كائن عضوي حي، له بنية داخلية معقدة (1896: 13). رفض الليبراليون مثل إل.ت.هوبهاوس وجون ديوي تبني وجهات نظر جماعية جذرية كتلك التي دعا إليها برنارد بوسانكيه (2001)، لكنهم رفضوا أيضاً **الفردانية المتطرفة لدى بنثام وستيوارت مِيل وسبنسر**.

وعلى مدار معظم النصف الأول من القرن العشرين، ساهمت هذه التحليلات "العضوية" للمجتمع في التأثير على النظرية الليبرالية، وحتى على الاقتصاد (انظر : A.F Mummery and J. A. Hobson, 1956: 106; J.M. Keynes, 1972: 275).

[**تعليقنا**: إن محاولة إخراج فكر ليبرالي خارج بوتقة الفردية المتطرفة لا يتم إلا على حساب الجوهر الأساس لفكرة الليبرالية نفسها، أي بأن تضرب الفكرة الليبرالية في مقتل، لأن الاجتماع لا يتم إلا بتخلي الفرد عن جزء من

تصـوراته وأفكاره وحرياته في الخيار لصـالح ما تعاقد عليه المجتمع من أفكار وأنظمة، الأمر الذي يضـرب الليبرالية في مقتل لا قيامة منه، أنظر فصـل: **التعريف المعياري** للديمقراطية أعلاه فيه تفصيل مهم جدا]

أثناء الحرب العالمية الثانية وما بعدها، برزت مجددًا فكرة أن الليبرالية مُرتكزة على تحليل فرداني للبشر داخل المجتمع. وقد قدم كارل بوبر في كتابه (المجتمع المفتوح وأعداؤه) (1945) نقدًا مستمرًا للنظرية الهيجلية والماركسية ولنزعتهما الجماعية والتاريخية، والتي تمثل بالنسـبة لبوبر فهمًا محدودًا للغاية للمجتمع. اسـتدعى ظهور التحليل الاقتصادي في النظرية الليبرالية بروز المنهجية الفردية الشاملة إلى الواجهة.

لقد أضـفى تفسـير هوبز الفرداني الصـارم للمجتمع، والطريقة التي قدم بها تحليله **لحالة الطبيعة** نفسـها طابعه على الصياغة النظرية، ما أسفر عن تحليل فرداني ومنهجي قوي للدولة والأخلاق الليبرالية.

[**تعليقنا**: أنظر فصـل: نشـوء الدولة في الفكر الغربي، فيه تفاصـيل مهمة جدا عن تناقضـات تتعلق بافتراض الحالة الطبيعية وأثر هذه التناقضات على تماسك التأسيس لكيفية نشوء المجتمعات وعلاقة الأفراد بها].

بطبيعة الحال، وكما هو معروف على نطاق واسـع، شـهدت السـنوات الخمس والعشـرون الماضـية اهتمامًا متجددًا بالتحليلات الجماعية للمجتمع الليبرالي، على الرغم من أن مصـطلح "جماعي" تم التخلي عنه لصـالح مصطلح "جماعاتي"[317]. في عام 1985 لاحظت إيمي جوتمان أننا "نشهد إحياءً للنقد الجماعاتي للنظرية السياسية الليبرالية. ومِثْلُ منتقديها في السـتينيات، يعيب نقاد الثمانينيات على الليبرالية **فرديتها الخاطئة** المتعذر إصلاحها "(1985: 308)، بدءاً من انتقادات مايكل سـاندل الشـهيرة لرولز (1982). كما **يتهم عدد من النقاد الليبرالية بأنها ترتكز على مفهوم مجرّد لذوات الأفراد بصـفتهم أصـحـاب اختيـار حر تمـامًا، وتشـكل التزامـاتهم وقيمهم واهتماماتهم ممتلكات حصرية لذواتهم، وليس العكس، أي أن تلك الممتلكات لا تؤسس ذواتهم**.

[**تعليقنا**: يتعذر إصلاح الليبرالية طالما أنها مؤسسة على فكرة الفردية، إذ إن الإنسان لا يعيش في غابة وحيدا شـريدا يفعل ما يشـاء، فللفرد حقوق ومسـؤوليات تجاه المجتمع، والمجتمع مكون من إنسـان وأفكار ومشـاعر وأنظمة وليس كومة من الأفراد، الغرائزيين، الانعزاليين، أصـحاب الحرية الكاملة في الاختيار، الذين يتسـلقون الأشجار ويأكلون الموز مستمتعين بمذاقه!].

على الرغم من أن النقـاش "الليبرالي – الجماعـاتي" تضـمّن في نهاية المطاف نزاعـات أخلاقية وسـياسـية واجتماعية واسعة النطاق حول **طبيعة المجتمعات وحقوق ومسؤوليات أعضائها**، فإن **جوهر النقاش كان حول طبيعة الذات الليبرالية**. بالنسـبة لسـاندل، فإن الخلل الجوهري لليبرالية "رولز" هو نظريته المجردة بشـكل غير معقول عن **الذات المسـتقلة صـاحبة الحرية الكاملة في الاختيار**. ويضـيف بأن "رولز" يفترض في النهاية أنه من المنطقي أن نُميّز أنفسـنا بقدرة خالصـة على الاختيار، وأن هؤلاء المُنتَقِين الخالصـين قد يرفضـون بعض أو كل ارتباطاتهم وقيمهم ورغم ذلك يحتفظون بهويتهم.

---

[317] أعتذر من قارئي بأنني لم أقف على وجه الاختلاف أو الفرق بين المصطلحين لأشرحه له.

هكذا أصبح جزء كبير من النظرية الليبرالية مُركّزًا على القضية المتعلقة **بكيف نصبح كائنات اجتماعية وأعضاء في ثقافات وتقاليد مختلفة، بينما نظل أيضًا أًصحاب اختيار مستقلون يستعملون حريتهم لبناء حيواتهم الخاصة بهم**.

[**تعليقنا**: لا يتم ذلك إلا بالتخلي التام عن الليبرالية، والتخلي عن التفكير بالفردانية المستقلة الانعزالية].

العقلانية

كذلك يقوم المبدأ الليبرالي على أساس فكرة العقلانية[318]. "يقول "كرين برينتون" في كتابه (تشكيل العقل الحديث): "تنزع العقلانية إلى إسقاط كل ما هو خارق للطبيعة أو غيبي من الكون، وأبقت فقط على الطبيعي الذي يؤمن المفكر العقلاني أنه قابل للفهم في النهاية، وأن سبيلنا إلى فهمه في الغالب الأعم الوسائل التي يعرفها أكثرنا باسم مناهج البحث العلمي"، وتلخص منظمة القيم الأوروبية في كتاب أصدرته بعنوان (تعريف أهم قيم أوروبية وأثرها في المجتمع الحديث) معايير العقلانية الحديثة المضادة للنظرة الكنسية في نقاط هي:

"1) العقل فوق الإيمان، 2) العقل مصدر القرار وليس الإيمان، 3) العقل يتجاوز الدين والمطلقية بحريته في التفكير والفعل، 4) الخير هو المعقول لا ما عرّفه الإنجيل، 5) تقويم الأمور بحسب الاعتبارات العقلانية وليس الدينية"

فالغرب إذن عقلاني بمعنى أنه تخلى عن الدين وأصبح يعتمد العقل، والعقل وحده، كحاكم. وتظهر حاكمية العقل عند الغرب بالمبادئ (Principles) والقيم (Values) والمعايير (Norms) التي تلخص أسس الفكر الغربي ككل: مبدأ وحضارة وثقافة؛

والقيم عنده بمعنى التصورات الكلية المجردة حول الأشياء والأفعال من حيث وصفها بأنها خير أو شر، حسنة أو قبيحة، صائبة أو خاطئة، وأخلاقية أو غير أخلاقية، وبالتالي فهي مرغوب فيها أو مرغوب عنها، فتعد القيم المقررة والمتبناة عنده من ناحية كمقياس لما هو خير أو حسن عند الفرد أو الجماعة، ومن ناحية ثانية كمقياس كلي مرشد وموجه للسلوك الفردي والجمعي.

وأما المبادئ، فمنهم من يفرق بينها وبين القيم، ومنهم من لا يفرق، ومن فرّق عدّ بعض القيم قابلة للنسبية والتغير، وأما المبادئ فقيم ثابتة لا تتغير، كما أنها إنسانية كونية، ومنها الحرية، والعدالة، والمساواة، والعلمانية.

وأما المعايير فهي عنده مجموعة قواعد سلوكية جزئية معينة بجانب القانون منبثقة عادة من القيم ومرتبطة بالأخلاقيات والتقاليد السائدة في مجتمع ما، تحدد السلوك المقبول أو المرفوض.

فهذه القيم والمبادئ والمعايير الغربية ناشئة عن وجهة نظر الغرب في الحياة أو ما يسمى بالآيدولوجيا القائمة على فصل الدين عن الحياة وتحكيم العقل وحده، وذلك بجعل النفعية هي الأساس في تحديد معنى الخير والشر، والحسن والقبيح، فهي تعبر عن فلسفة الغرب المتعلقة بالأشياء والأفعال من حيث المقياس ومنه الإحجام والإقدام، ومن حيث الحكم ومنه الثواب والعقاب، ومن حيث القصد والقيمة المراعاة بالعمل.

---

[318] أنظر فصل: النسوية والعقلانية الليبرالية لاحقا.

فهم اعتمدوا في تحديد الخير أو الحسن في الفعل على عواقبه أو نتائجه، وهو ما يسمى عندهم بالنظرة العواقبية (Consequentalism)، وبناء عليه قالوا: إن الفعل الحسن أو الخير وبالتالي المطلوب أو المرغوب فيه هو الفعل الذي ينتج منفعة للإنسان (الفرد) والمنفعة -كما عرفها جيريمي بنثام- هي: "كل لذة أو كل سبب لإيجاد لذة، إنها القدرة الكافية في غرض معين على إنتاج ربح، أو نفع أو امتياز أو لذة أو خير أو سعادة".

وهكذا تحدد النفعية (Utilitarianism) غاية الإنسان بسعيه إلى الحصول على السعادة، وهذه السعادة تتحقق بكل ما ينفعه، وما ينفع الإنسان هو اللذة، وهذا الرأي هو السائد في الغرب، وهو الذي يشكل التصور العملي الغربي للحياة، إلا أنهم يعبرون عنه حديثا بمفهوم الرفاهية (Welfare)، فيقولون: يقوّم الفعل للقبول الأخلاقي أو الرفض ولعده حسنا أو قبيحا بحسب ما يحقق من رفاه للإنسان بوصفه الفردي أو الجمعي، وما القيم والمعايير الموضوعة إلا لتحقيق ذلك.

فالنتيجة واحدة وهي النفعية التي يقررها العقل البشري، ولا دخل للدين أو الإله فيها.

معضلة يوثيفرو (Euthyphro)، الأفلاطونية

ولكي يثبت العقلانيون **قدرة العقل على إدراك الخير والشر** بمفرده وعدم الحاجة للدين، فإنهم يوردون ما يسمى بمعضلة يوثيفرو (Euthyphro)، الأفلاطونية التي حاصلها: هل الفعل خير لأن الله أمر به، أم أن الله أمر به لأنه خير؟

فإن قلت بالفرضية الأولى قالوا: معنى هذا أن الأفعال لا قيمة حقيقية لها، وإنما هي اعتبارية خاضعة لإرادة الله، فلو لم يأمرك الإله بالعدل لما عدلت، مع أن العدل حقيقة عند البشر قاطبة لا تستقيم الحياة بدونه،

وإن قلت بالفرضية الثانية، قالوا: إذا كان الفعل خيرا ومعياره في ذاته، فهو مستقل عن الإله، ويمكن للعقل إدراكه دون الحاجة إلى الإله، وهكذا أقام الغرب بعقلانيته منظومته القيمية مستبعدا الدين.

وهذه المعضلة اليوثيفرية الأفلاطونية التي بنيت عليها نظرة الغرب العقلانية -سواء العواقبية أم المثالية- إلى مسألة القيم والأخلاق ككل، باعتبارها حجة عقلية تبرر استبعاد الدين من الحياة.

هذه المعضلة ليست في حقيقتها إلا مغالطة، لأنها -بغض النظر هنا عن سوء تصورهم للإله، وفساد معتقدهم- أسست على أساس خاطئ، وهو التسليم بأن الأفعال لذاتها فيها الخير والشر، أو الحسن والقبح، فيتأتى للعقل إدراكها وتحديد المرغوب فيه والمرغوب عنه، مع أن هذا باطل.

أما بالنسبة للخير والشر، فهو وصف للأفعال من حيث أثرها في نظر الإنسان، ومن حيث الإقدام عليها والإحجام عنها، فالإنسان يحب أشياء تقع منه أو عليه في الدائرة التي يسيطر عليها والدائرة التي تسيطر عليه، ويكره أشياء فيهما، فيحاول أن يفسر هذا الحب وهذه الكراهية بالخير والشر، ويميل لأن يطلق على ما يحب أنه الخير، وعلى ما يكره أنه الشر، وكذلك أطلق على أفعال أنها خير، وعلى أفعال أخرى أنها شر، على أساس ما أصابه منها من نفع، أو ما لحقه منها من ضرر.

والحقيقة أن الأعمال التي تقع من الإنسان في دائرته التي يسيطر عليها، لا توصف بأنها خير أو شر لذاتها، لأنها مجرد أفعال فقط، ليس لها وصف الخير أو الشر باعتبار ذاتها، وإنما جاء كونها خيرا أو شرا بناء على اعتبارات

خارجة عن ذات الأعمال، فقتل النفس الإنسانية لا يسمى خيرا ولا شرا، وإنما يسمى قتلا فقط، وكونه خيرا أو شرا إنما جاء من وصف خارج عنه، ولذلك كان قتل المحارب خيرا، وقتل المواطن أو المعاهد أو المستأمن شرا، فيكافأ القاتل الأول، ويعاقب القاتل الثاني، مع أنهما عمل واحد ليس فيه تمييز، وإنما الخير والشر آت من العوامل التي تسير الإنسان للقيام بالعمل والغاية التي يهدف إليها من القيام به، فالعوامل التي سيرت الإنسان للعمل والغاية التي يهدف إليها هما اللذان عيّنا له وصف العمل بالخير والشر، سواء أحب الإنسان أو كره، وسواء أصابه منه نفع أو ضرر.

أما الأفعال التي تحصل من الإنسان أو عليه في الدائرة التي تسيطر عليه، فإن الإنسان يصفها بالخير أو الشر تبعا لمحبته وكراهيته، أو نفعه وضرره، لكن هذا الوصف لا يعني أنه وصف لحقيقتها، فقد يرى خيرا وهو شر، وقد يرى شرا وهو خير ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ البقرة 216.

هذا بالنسبة للخير والشر، وأما بالنسبة لموضوع الحسن والقبح، فإنه وصف للأفعال من حيث حكم الإنسان عليها، ومن حيث الثواب والعقاب عليها، وأعمال الإنسان هي مادة فقط باعتبار ذاتها مجردة عن كل ملابساتها واعتباراتها، وكونها مادة لا توصف بالحسن أو القبح لذاتها، وإنما توصف بذلك من جهة ملابسات خارجية عنها، واعتبارات آتية من غيرها، وهذا الغير الذي يبين الفعل من كونه حسنا أو قبيحا لا يمكن أن يكون العقل، لأن العقل عرضة للتفاوت والاختلاف والتناقض، إذ قياسات العقل للحسن والقبح تتأثر بالبيئة التي يعيش فيها، بل تتفاوت وتختلف بالعصور على تعاقبها، فإذا ترك قياس القبح والحسن للعقل كان الشيء قبيحا عند فئة من الناس، وحسنا عند آخرين، بل قد يكون الشيء الواحد حسنا في عصر، قبيحا في عصر آخر، مع أن وصف الفعل بالقبح أو الحسن يجب أن يكون ساريا على جميع بني الإنسان في جميع العصور، ولذلك كان لا بد من أن يكون بيان الفعل كونه حسنا أو قبيحا آتيا من قوة وراء العقل، وهو الله سبحانه.

وعليه فإن قياسات الإنسان للخير والشر، وللحسن والقبح قياسات متفاوتة ومتناقضة لصدورها عن عقل قاصر، وشعور متفاوت غير ثابت، فلا يصح إذن أن يترك قياس الخير والشر، والحسن والقبح للإنسان، لأنه يجعلها مختلفة من عصر إلى آخر، ومن فئة إلى أخرى، وهو ما يخالف واقع المبادئ من كونها عالمية يسري وصفها للفعل على جميع بني الإنسان في كل العصور.

ولا يقال هنا إن الاختلاف والتباين ليس بالضرورة أن يكون سلبيا، فقد يكون إيجابيا دالا على التطور والتقدم، ولهذا تتطور القوانين الغربية لتطور المجتمعات والناس، لا يقال هذا، لأن المعالجات في أصلها هي أحكام منظمة لعملية إشباع الإنسان حاجاته العضوية وغرائزه من حيث هو إنسان، فالأصل في النظام أن لا يعالج مشاكل الإنسان بوصفه الفردي، أو بوصفه يعيش في عصر ما وفي مكان ما، إنما يعالج مشاكله بالنظر إليه كإنسان هو الذكر والأنثى، وهو العربي والأعجمي، وهو الأبيض والأسود، وهو إنسان الماضي والحاضر والمستقبل،

والإنسان من حيث هو إنسان لا يختلف حسب الزمان والمكان، يحس بالجوع والعطش، ويشعر بالخوف والشبق، لأن الحاجات العضوية والغرائز واحدة في الإنسان لا تختلف من فرد إلى آخر، أو من عصر إلى آخر، وما يرى من تغير في حياة الإنسان هو في واقعه ليس تغيرا في ذات الإنسان، إنما في أشكال الحياة، فيركب الحصان أو

الطائرة، ويبني الخيمة أو ناطحة السحاب، لنفس الدوافع، من هنا فالنظام الصالح لكل زمان ومكان هو الذي يضع معالجات لمشاكل الإنسان بغض النظر عن لونه، وجنسه، وعرقه، ومكانه، وزمنه."[319]

الليبرالية والأخلاق:

ناقش جون ستيوارت مِيل في كتابه "عن الحرية"، على خطى فيلهلم فون همبولت (1993[1854])، بأن إحدى قواعد الترسيخ للحرية الليبرالية (آمن مِيل بالعديد من القواعد) تتمثل في صلاح الشخصية المتطورة، ومصقولة القدرات، إنها ليست مجرد نظرية في السياسة الليبرالية، بل نظرية أخلاقية موضوعية، ساعية نحو الكمال. من وجهة النظر هذه، فإن الشيء الصحيح الذي ينبغي عمله هو تشجيع التنمية أو الكمال، لكن فقط النظام الذي يضمن حرية واسعة لكل شخص يمكنه تحقيق ذلك.(Wall, 1998)

سيطر هذا المثل الأعلى الأخلاقي **المتمثل في كمال الإنسان وتطوره** على التفكير الليبرالي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والكثير من القرن العشرين؛ ليس على جون ستيوارت مِيل فقط، ولكن ت. اتش. جرين، و إل. ت. هوبهاوس، وبرنار بوسانكيه، وجون ديوي، أظهر جون ديوي وحتى رولز تأييدًا لتعددية أخلاقيات الكمال هذه، وللادعاء القائل بأنها توفر أساسًا لتثبيت نظام الحقوق الليبرالية (Gaus, 1983a). وهو أمر أساس لأنصار الاستقلالية الليبرالية، وكذلك لمُنظري "الفضيلة الليبرالية" مثل وليام جالستون (1980). إن الحياة الجيدة هي بالضرورة حياة يتم اختيارها بحرية، حيث يُطوّر الشخص قدراته الفريدة كجزء من خطة الحياة، وربما كانت هي الأخلاق الليبرالية السائدة خلال القرن الماضي.

انبثق التحدي الأساسي لوضع "الكمالية" الميلينية [نسبة إلى مِيل] كأخلاق ليبرالية عن الأخلاق "التعاقدية"، والتي يمكن قسمتها إلى ما يمكن تصنيفه بقطعية لنسختين "كانطية"، و"هوبزية". وفقًا للتعاقدية الكانطية "لمّا كان المجتمع مؤلفًا من كثرة من الأشخاص، لكل منهم أهدافه، واهتماماته، وتصوراته الخاصة عن الخير، فإن أفضل طريقة لتنظيم المجتمع، **هي عندما يُحكم بواسطة مبادئ لا تفترض مسبقًا أي تصورات للخير**." (Sandel, 1982: 1). من هذا المنطلق، يتطلب احترام فردية الآخرين **أن نمتنع عن فرض رؤيتنا للحياة الجيدة عليهم**.

فقط المبادئ التي يمكن تبريرها للجميع هي التي تحترم شخصية كل منهم.

[**تعليقنا**: كيف نجمع بين حتمية وجود اختلاف الأهداف والاهتمامات وتصورات الخير عند الجميع، وبين وجود مبادئ يمكن أن يتفق الجميع عليها، وكيف نقنع ونبرر للجميع أية مبادئ في غياب وجود تصور مسبق عن الخير ماهيته، ومحدداته، وطريقة معرفته؟]

وهكذا نشهد مَيْلَ النظرية الليبرالية الحديثة (Reiman, 1990; Scanlon, 1998) لتحويل العقد الاجتماعي من شأن للدولة إلى تبرير شامل للأخلاق، أو على الأقل الأخلاق الاجتماعية. إن الفكرة الأساسية لمثل هذه "التعاقدية الكانطية" هي أن الأفراد المثاليين لا يتم تحفيزهم من خلال السعي لتحقيق الكسب، ولكن من خلال الالتزام أو

---

[319] نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 26 -33.

الرغبة في تبرير المزاعم التي يدعون الآخرين لها علانية.(1990Reimann, 1982Scanlon,) وبالتالي فإن الأخلاقيات التي يمكن أن تكون موضع اتفاق بين هؤلاء الأفراد هي أخلاق مُبرَّرة علنًا.

[**تعليقنا**: يناقض كانط نفســه، فهو يدعو ابتداء إلى عدم فرض رؤيتنا للحياة على الآخرين، ثم يدعو إلى تبرير رؤيتنا للآخرين ودعوتهم لها علانية].

والواقع -يقول الدكتور الطيب بوعزة مفندا وناقضــا نظرية الأخلاق في الليبرالية برمتها: أن "**نســب الأخلاق إلى الليبرالية أمر مشــكوك فيه ابتداء**، فالخُلُقُ مجموع من القيم والقواعد الواجب امتثالها من قبل الفرد في ســلوكه وعلاقاته مع الآخر، وبين التخلُّقِ والتَّحرُّر فاصل ومائز دلالي وفعلي لا سبيل إلى إنكارهما.

قد يقال دفاعا عن تلازم الحرية والأخلاق، إن الكائن الإنســـاني ما كان كائنا أخلاقيا إلا لكونه حرا، فالأخلاق فضلا عن طابعها الإلزامي هي أيضا التزام نابع عن قدرة على الامتثال للقيمة الخلقية أو خرقها.

ولا يمكن أن نحكم على سلوك ما بكونه امتثالا للقيمة أو خرقا لها إلا إذا كان صادرا عن ذات مختارة لا ملزمة. ولهذا فالسلوك الحيواني لا يندرج ضمن السلوك الأخلاقي؛ لأنه صادر عن فعل غريزي.

وهذا في تقديري صــحيح، لكننا هنا **لا نتحدث عن مقوم الفعل، بل عن مبدأ المذهب**، فالليبرالية بوصــفها مذهبا **يطلق الفردانية من أي ضــابط قيمي غير ضــابط المنفعة المحددة كميا**، أراها **تتضــاد مع أســاس القيم الأخلاقية**.

ومن هنا يجوز لنا القول إنها كفلســفة اقتصــادية أو نســق مجتمعي **تقف مهزوزة أمام ســؤال الأخلاق**؛ لأنه ليس لها في مرجعيتها النظرية، ولا في تطبيقها المجتمعي ما يمكن أن يســند القيم الأخلاقية بما هي التزام يتعالى على النفعية الفردانية".

"فالحياد الأخلاقي الذي تزعمه الليبرالية لنفســها هو إثبات لعجزها عن تأســيس المســألة الأخلاقية على نحو يبلور نظرية قابلة لأن تتســمى حقا بالأخلاقية. فما اختارت الحياد إلا لعجزها عن إيجاد نقطة ارتكاز لمَوْضَــعَةِ موقفها وترسيخه.

كما أن ما يؤكد إفلاس هذه النزعة المذهبية هو النظر في مرجعيتها الفلســفية، وبحث أصــولها النظرية التي ســعت إلى التأســيس والتنظير للمحدد الأخلاقي؛ حيث ســنجد أن ما انتهت إليه يثبت عدم اســتحقاق نتاجها لأن يسمى فلسفة أخلاقية أصلا.

ودليلي على ذلك هو النظر في أكبر أصــل نظري للأخلاق الليبرالية، ذاك الذي يتمثل في الإســهام الفلســفي لجيريمي بنثام، إذ هو يعد في هذا السياق اسما مرجعيا من جهتين:

من جهة ريادته؛ حين كان أول من وسع من المنظور الليبرالي ونقله من مستوى التفكير في العلاقة السياسة، إلى بحث العلاقة الأخلاقية.

ومن جهة ثانية؛ لأنه كان أول من أســس نســقا نظريا أخلاقيا مترابطا، لم ينحصــر في تحديد المبادئ، بل وصــل إلى حد التأسيس لمعايير قياسها.

لقد انتهى بنثام، بنزعة موغلة في تجريد القيم الأخلاقية من كل أســـاس مرجعي مُتَعالٍ، إلى **أن المبدأ الأخلاقي الوحيد هو مبدأ المنفعة بمدلوله الخاص الفردي**، ولم يســـتطع التخفيف من فردانية نزعته بتوكيده على دور الدولة في ضمان النفع لأكبر عدد من الأفراد.

فهو في منطقه يخلص إلى أنه يجب على الفرد أن يتحقق من المنفعة التي تعود عليه هو ذاته من الفعل قبل أن يقوم به".[320] فإذا لم تحقق له الأخلاق منفعة مادية فلا يتخلق بها!

نظرية القيمة في الليبرالية:

ثمة ثلاث نظريات أســـاســـية تتناول القيم الليبرالية، والتي تؤســـس لمفهوم "الخير"، هي: الكمال، والتعددية، والذاتية.

فالكمالية باعتبارها رصـيدا أخلاقيا، ونظرية للحق، تفترض مُسـبقاً نظرية للقيمة أو الخير: القيمة الإنسـانية القصوى هي: شخصية متطورة أو حياة مستقلة. [**تعليقنا**: وهي مفاهيم غاية في الضبابية].

أولا: **معضلة غياب المقاييس لنظرية قيمية، وتضارب الغايات**:

أصـرّ إشـعيا برلين في دفاعه المشـهور عن الحرية السـلبية على **تعددية القيم أو الغايات بتعدد الأشخاص**، وأنه **لا يوُجد تصـنيف** مبرّر لهذه الغايات العديدة. وأكثر من ذلك، فقد أكد برلين أن السـعي لتحقيق هدف واحد يعني بالضــرورة أنه لن يتم تحقيق غايات أخرى، حيث ســتتضــارب الغايات. لا توجد طريقة مبررة لمايزة الغايات بين الأفراد، كما لا توجد وســيلة لتحقيقها جميعًا. ويجب على كل شـخصـية تكريس نفسـها لبعض الغايات على حساب غايات أخرى.

[**تعليقنا**: إذن، فقد تتضـارب قيمة تحقيق الاسـتقلال الذاتي مع قيمة الملذات الحسـية، أو مع قيمة المسـاواة الاقتصـادية، فسـيترك الليبرالي تحقيق بعض القيم لحسـاب قيم أخرى، دون ضـوابط أو مقاييس، حيث إن هذه القيم غير خاضعة لمقاييس كمية أو حدية يتم الترجيح بينها على أساسها، ودون مبدأ أساس تتحرك القيم في إطاره بحيث يحدد كيفية الوصول لأي من هذه الغايات وكيف التصرف حين تعارضها، لذلك فنظرية القيم في الليبرالية تعاني من فجوات فكرية هائلة تجعلها عبثية]

بالنسـبة إلى التعددي، فإن الاســتقلال الذاتي أو الكمال أو التطور لا يحتل بالضــرورة مرتبة أعلى من الملذات الحسـية، أو الحفاظ على البيئة، أو المسـاواة الاقتصـادية. جميعها تتنافس لكسـب تأييدنا، لكن نظرًا لكونها غير قابلة للقياس، فلا يمكن تبرير أي منها بين الأفراد.

معضلة: هل تستند القيم إلى التجارب الشخصية أم لا؟

لكن التعددي ليس ذاتويًا: صـحيح أن القيم كثيرة، وأنها تتنافس ولا تخضــع للقياس، إلا أن ذلك لا يعني أنها تعتمد بطريقة ما على التجارب الذاتية. لكن الادعاء بأن قيم شــخص ما تســتند إلى التجارب التي تختلف من

[320] في الأخلاق الليبرالية، د. الطيب بوعزة، الجزيرة نت.

شخص لآخر **<u>كان جزءًا من تقاليد الليبرالية لزمن طويل</u>**، فبالنسبة إلى هوبز، تعتمد القيم على ما يرغب به المرء (1948 [1651]: 48). كما طور لوك "نظرية الذوق": فهو يقول:

"للعقل لذته الخاصة، وكذلك الفم. وستسعى على نحو غير مثمر إلى إسعاد كل رجل بالثروات أو المجد، (وهو ما يعتبر بعض الرجال سعادتهم فيه)، كما ستُرضي جوع جميع الرجال بالجبن أو سرطان البحر والتي رغم كونها لذيذة للغاية بالنسبة للبعض، إلا أنها مقرفة ومثيرة للغثيان لدى البعض الآخر، وسيفضل الكثير من الناس شكاوى البطن الجائعة على تلك الأطباق، التي تُمثل مأدبة فخمة لدى آخرين. ومن ثم، أعتقد أن الفلاسفة القدامى قد طرحوا سؤالًا عقيمًا، حول ما إذا كان الخير الأقصى يتألف من الثروات، أم مسرّات الجسد، أم الفضيلة، أم التفكر: وربما تنازعوا بعقلانية، حول الأفضل مذاقًا بين التفاح، والكرز، والجوز؛ وقسّموا أنفسهم إلى طوائف بناء على ذلك. لكن الأذواق لا تعتمد على الأشياء ذاتها وإنما على جاذبيتها لذلك الفم أو ذاك، حيث يوجد تنوع هائل" .(1975 [1706]: 269)

[**تعليقنا**: في ظل غياب تعريف لماهية الخير، ولطريقة الوصول إليه، تترك الليبرالية الباب مفتوحا على مصراعيه، فما تراه خيرا يراه غيرك شرا، ولا محددات تعين لليبرالي ما يمكن اعتباره خيرا أو شرا، أذن فالليبرالية لا تحوي أي محددات لنظرية القيمة بتاتا، وهذه فجوة فكرية هائلة، بل ثقب أسود! وهم إذ يركزون دوران القيمة حول تكديس المنفعة المادية (الثروة) أو المتعة الجسدية (اللذة) أو الفضيلة (من دون مقاييس ومفاهيم تؤسس لها)، على اعتبار أنها قيمة ذاتية في الفعل، وقد سبق وناقشنا غير مرة، أنها ليست قيمة ذاتية، وإنما تكتسب القيمة صفتها بالخيرية باعتبارات فكرية خارجية تؤسس لها، فيوصف الفعل نفسه مرة بالخير ومرة بالشر، وعلى سبيل المثال فإن العدل قيمة يجمع على أنها خيرة وصواب، إلا أن المعضلة هي كيف تحقق العدل؟ لا يتم ذلك إلا بتحقيق نظام صائب يحقق العدل، فقيمة العدل إذن تتحقق بأمور خارجية عنها، لا من ذاتها، وهذه الأمور الخارجية هي ضوابط الأفعال، أي التشريعات والنظم، وهنا مربط الفرس، فأولا: العوامل الخارجية المحيطة بالمسألة متعددة وكثيرة بحيث تشكل معضلة لاعتبارها كلها، أو اختيار الأصوب منها طرح نقيضه بطريقة توصل للحق والعدل، محل خلاف وإمكان للخطأ، وثانيا: لجهل الإنسان بالعواقب والنتائج، فقد يرى تحقيق العدل في أمور يتبين إفرازها لنتائج فيها ظلم، وثالثا: بأن النظم البشرية لا تحقق العدل المطلق، لكن النسبي، وهي متفاوتة تماما، متناقضة من زمن لآخر، بحسب تفسيرات العقول، ولأن البشر متفاوتون في نظرتهم وتؤثر عليهم أهواؤهم وقصور معرفتهم، فإنهم إلى جانب انعدام السلطة المؤسسة لمفهوم الخير والشر لديهم، وإلى جانب التغيير المستمر في تشريعاتهم، فإنهم يتركون مقياس الخير والشر في مهب الريح، الأمر الذي سيعصف بالسلوك البشري كله، ويجعله متخبطا، ولا يحقق القيم الفضلى كالعدل مثلا، لأن الصواب أن وصف الفعل بالخير أو الشر لله لا للعقل وأيضا: منعا للوقوع في الدور كما فصلنا في فصل: (**انعدام المقاييس المؤسسة للأخلاق وللخيروالشر في ظل استبعاد الدين)**.]

معضلة غياب نموذج إنساني للقيمة يمكن أن تقوم عليه المجتمعات، بل حتى الأفراد:

يتفق الكمالي، والتعددي، والذاتوي، على النقطة الحاسمة: طبيعة القيمة تجعل الأشخاص العاقلين يتبّعون طرقًا مختلفة للعيش. بالنسبة إلى الكمالي، يحدث ذلك لأن لدى كل شخصية قدرات فريدة، يضفي تطورها قيمة

على حياتها؛ وبالنسبة إلى التعددي، السبب هو **كون القيم كثيرة ومتضاربة، ولا يمكن لحياة شخص واحد أن تشملها جميعًا، أو أن يختار الخيار الصحيح فيما بينها**؛ أما بالنسبة إلى الذاتوي، فالسبب هو أن أفكارنا حول ما هو ذو قيمة **تنبع من رغباتنا أو أذواقنا**، وهذه **تختلف من فرد لآخر**.

ناقش برلين بأن ضمان معيار الحرية السلبي لكل شخص هو النموذج الأكثر إنسانية، وذلك لإدراكه بأن "الأهداف الإنسانية كثيرة"، **ولا يمكن لأحد أن يتخذ خيارًا مناسبًا لجميع الناس** (1969: 171). ومن هنا يستند الذاتويون والتعدديون على السواء في بعض الأحيان إلى **نسخ من التعاقدية الأخلاقية**. بينما أولئك الذين يصرون على **أن الليبرالية هي في جوهرها عدمية**، يمكن تقديم حجتهم القائلة بأن **التحول التالي لا يمكن أن يتم بنجاح**، حيث عَلِقَ الليبراليون بين نظرية ذاتية أو تعددية للقيمة، **من دون أن ينبثق منها أي تصور عن الحق**.

[**تعليقنا**: الفراغ في إعطاء تصور لماهية الحق وماهية الخير جعل الليبرالية عدمية في جوهرها، تفر من اتخاذ موقف من القيم ومن وضع مقاييس محددة له إلى العقد الاجتماعي، والعقد الاجتماعي بالضرورة سيقيد حريات الناس بالتشريعات التي يتواضع عليها المشرعون والفقهاء الدستوريون والأحزاب السياسية، وأي تقييد للحريات سيكون مقتلا لليبرالية، ولأن القيم متفاوتة ومتضاربة (مثلا قيمة الأمن قد تتعارض مع قيمة الخصوصية) فإن اختيار أيها سيؤثر على الفرد متروك دون ضوابط، فقد يختار ليبراليان مجموعتين **متناقضتين** من القيم ويعتبرا نفسيهما قد حققا الكمال أو الذاتية أو التعددية! وهذا بالضرورة سيفضي لاعتبار أفعال كثيرة خيرا وشرا في آن، لأن الليبرالي الأول اختار الفعل وكان وصفه بالنسبة له أنه خير في ذاته، واختار الثاني نقيضه، ووصفه (في ذاته أيضا) بأنه خير].

نقض نظرية القيم عند العقل الليبرالي

"**وأما القيم**، فقد أخطأ العقل الغربي في بحثها من أربعة وجوه:

الأول: أن القيم التي يتحدث عنها مفكرو الغرب، مثل الحرية والكرامة والعدل والمساواة والرحمة والنزاهة والتسامح والتضامن، وغير ذلك، هي مفاهيم مجردة لا يدرك معناها إلا إذا ارتبطت بمحسوسات، أي بمصدر تلقيها وممارساتها العملية، وبناء عليه فمن التدليس القول مثلا: إن المساواة، أو الحرية قيمة كونية، ومطلب إنساني مع علمنا بأنها تعني عند الغربي غير الذي تعنيه عند المسلم.

الثاني: أن القيم التي يتحدث عنها الغربيون ويحاولون التأكيد عليها في مجتمعاتهم غير قابلة للتحقق، لأنها متناقضة مع وجهة النظر أو الآيديولوجية الغربية التي تصور الحياة من زاوية نفعية، فالقيم إذا كانت من غيرِ جنسِ وجهةِ النظرِ في الحياة فإنها تكون مجردَ أفكارٍ ولن تتحول إلى مقاصد وممارسات.

وهذه حقيقة أدركها جمع من مفكري الغرب أنفسهم ما دعاهم إلى محاولة إحياء النظرية المسماة بأخلاق الواجب (Deontological ethics)[321]، وهذا يعني أنهم يتصورون إمكان التزام الغربي بالقيمة لذاتها دون النظر في

[321] أنظر الحاشية التي تشرح أخلاق الواجب في فصل: (تحولات الليبرالية.. من التنظير لتحرير الإنسان إلى تشييئه تمهيدا لابتلاعه).

عواقبها ومنفعتها، أي لا تكذب لأن الكذب قبيح في ذاته، واصدق، لأن الصدق حسن في ذاته، وهذه نظرة مثالية خيالية غير قابلة للتحقق في مجموع الأفراد في الغرب لعدم وجود الحافز على التطبيق.

فعلم الإنسان بأن الصدق حسن لا يترتب عليه تلقائيا الالتزام به، إذ لا بد من دافع عقدي يصاحبه المدح والذم، فالإنسان الذي تفصل عقيدته الدنيا عما قبلها وعما بعدها، وتجعل فردانيته مركز الكون، وتصور له الحياة واحدة هي الحياة الدنيا وعليه أن ينهم من ملذاتها بقدر المستطاع، هذا الإنسان لن يعير للصدق اهتماما إلا بقدر ما يحقق له من مصلحة، ولا يقال هنا، إن القانون بما يمثله من سلطة عقابية رادع ومحفز على الالتزام، لا يقال هذا، لأن القانون لا يضبط السلوك البشري في الأزمنة والأمكنة كلها، بل ضبطه للسلوك هو ضبط قاصر ومحدود الأثر، فيحتاج المرء إلى حافز آخر عند غفلة القانون عنه.

علاوة على أن العقلية الأوروبية رسخت أن المقياس هو النفعية، الأمر الذي سيجعل الالتزام بالخلق المعين مقرونا بالنفعية وتقديرها الذي يرجع للشخص.

الثالث: إن تحديد القيم ليس مسألة عقلانية يقوم بها الإنسان، لأنه من شأنه أن يركز على مفاهيم وقيم فيثبتها، ويهمل أخرى حسب وجهة نظره في الحياة، ومثال ذلك فإن مفهوم العِرض لا معنى له في الغرب، مع أنه من المفاهيم الأساسية عند المسلمين، والقيمة الروحية لا وجود لها في المنظومة القيمية الغربية مع أن الملايين من البشر متدينة، فهو قد أهملها لأنه علماني ولا يعنى بالناحية الدينية، ومن شأن الإنسان أيضا أن يفاضل بين القيم ليختار أفضلها، وإن لم تكن متفاضلة ولا متساوية؛ إلا أن الإنسان لا يرضى بذلك، بل يفاضل ويساوي بينها، وهذه المفاضلة والمساواة لا تكون بناء على القيمة نفسها، بل بناء على ما يصيبه هو منها، وعلى ذلك بنى الإنسان التفاضل والتساوي بين القيم على نفسه، وما تجره هذه القيمة له من نفع أو ضر، ولذلك يجعل نفسه المقياس أو يجعل الأثر الذي يصيب ذاته من هذه القيم هو المقياس، فتكون في الحقيقة مفاضلة بين آثار هذه القيم على نفسه لا بين القيم ذاتها.

وبما أن استعدادات بني الإنسان تختلف بالنسبة لآثار القيم؛ لذلك تختلف مفاضلتهم بينها، فالأشخاص الذي تتغلب عليهم الميول المادية وتتملكهم الشهوات يهملون القيم الأخرى غير المادية، يفضلون القيمة المادية وينصرفون لتحقيقها كما هو واقع الحال المشاهد المحسوس في الغرب.

الرابع: أن المنظومة القيمية الغربية باطلة من أساسها؛ لأن كل مفكري الغرب على اختلاف مذاهبهم ونزعاتهم لم يفرقوا عند النظر في ضوابط السلوك بين المفاهيم المسيرة لها، والقصد منها، فكان بحثهم كله حول القيم يتعلق بضوابط السلوك وليس القصد منه. فالقيم التي يتحدثون عنها، وتبلغ المئات مقسمة حسب المجالات، كالنزاهة والحب والتركيز والتعاطف والانضباط والتواضع والتفاهم والتسامح والحرية والديمقراطية والشجاعة والمساواة والإخلاص والصدق وغير ذلك، هذه القيم منها ما يندرج ضمن مفاهيم الانضباط التي تتعلق بالفرد وعلاقات الأفراد فيما بينهم، أو تتعلق بالجماعة في المجتمع، ومنها ما يندرج ضمن الصفات الخُلُقيّة الفردية، وهي كلها لا تعلُّقَ لها بقيم الأعمال؛ ذلك أن الإنسان، من حيث هو إنسان، يقوم بأعمال ليشبع غرائزه وحاجاته العضوية وفق مفهوم معين يحدد له جواز القيام بالعمل أو عدم جوازه، ولكنه لا يقوم بالعمل منضبطا بالمفهوم وحده، بل يراعي تحقيق قصد من العمل الذي قام به وإلا كان مجرد عبث.

والقصـد من العمل أي من أجل ماذا يقوم الإنسـان بالعمل هو الذي يسـمى قيمة العمل، وبما أن الحضـارة الغربية تقوم على أسـاس فصـل الدين عن الحياة، وإنكار أن للدين أثراً في الحياة، وتُصـوّر الحياة بأنها منفعة، وتجعل مقياس الأعمال النفعية، فلا توجد فيها قيم أخلاقية أو روحية أو إنسانية إلا صوريا، وإنما توجد فيها قيمة مادية نفعية فقط (وقد فصلنا في ذلك في فصل: (كيف تخبطت العلمانية في علاج مشاكل الإنسان)).

وهذه النظرة المادية النفعية هي التي أفرزت شقاء الإنسان أو بتعبير إميل بريهية (Brehier) في كتابه (اتجاهات الفلسفة المعاصرة): "...إن المعرفة المادية انتهت إلى حضارة صناعية موغلة في المادية استأصلت إنسانية الإنسان وأفقدته ذاته وحولته إلى شيء وآلة".

وما مفاهيم الانضـباط -ومنها المفاهيم الخُلُقيّة التي يسـميها الغرب بالقيم - التي بدأ مفكرو الغرب يتحدثون عنها ويرون لزومها وحاجة المجتمع إليها، إلا من الملحقات بالمبدأ الرأسـمالي بعد أن بان فشـله وأثره الكارثي على البشـرية، ومع ذلك فليسـت هي المقصـودة بذاتها لصحتها إنما للمصـلحة، عملا بمقولة فولتير - كما أوردها ول ديورانت في (قصـة الفلسـفة): "...لا بد للبلد ليكون صـالحا أن يكون له دين. أريد من زوجتي وخياطي ومحامي أن يؤمنوا بالله، **<u>وبذلك يقل غشّـهم وسـرقاتهم لي</u>**. وإن كان لا وجود لله يجب علينا أن نخترع إلها..." فالخُلق نفسـه في الفكر الغربي لازم بمقدار ما يحقق من مصلحة أو منفعة".[322]

الليبراليون الكلاسيكيون وليبراليو دولة الرفاه والموقف من العدالة الاجتماعية ودور الدولة:

ربط الليبراليون الكلاسـيكيون (التيار الأول) بين الملكية الخاصـة وبين الحرية، فبدلًا من الإصـرار على أن اكتسـاب، والتصـرف في ملكية ما، هو مجرد جانب من جوانب الحرية، أكدت الحجة التي اسـتعملها الليبراليون القدامى للربط بين الحرية وبين الملكية الخاصة على أن الملكية الخاصة تحمي الحرية بطريقة فعّالة. ولا يمكن لأي من صيغ حماية الحرية أن تكون فعّالة من دون الملكية الخاصة. ذلك لأن توزيع السلطة الناتج من اقتصاد السوق الحر القائم على الملكية الخاصـة هو ما يحمي حرية الأفراد ضـد تجاوزات الدولة. أو كما يناقش ديفيد هايك "لا يمكن لحرية الصحافة أن توجد لو أن أدوات الطباعة تحت سيطرة الحكومة، ولا يمكن لحرية التنقل أن تُوجد لو أن الحكومة احتكرت وسائل النقل"(1978: 149)، الأمر الذي أسس لقيام النيوليبرالية الرأسمالية منذ سبعينات القرن العشرين التي سيرد التفصيل في مدى مفاسدها على البشرية جمعاء.

جدير بالذكر أن مصـطلح النيوليبرالية نتاج حتمي لتطورات الليبرالية الكلاسـيكية (بتياريها الكلاسـيكي والجديد)، وقد حاول بعض دعاة الليبرالية (ليبراليو دولة الرفاه) التخفيف من غلوائها فكانت: الليبرالية المنقحة، أو ليبرالية دولة الرفاه، أو العدالة الاجتماعية، لكن الليبرالية اسـتقرت أخيرا على ما تبناه الليبراليون الجدد، مدرسة شيكاغو النيوليبرالية الرأسمالية، وسنتحدث عن النيوليبرالية هذه في فصل قادم إن شاء الله.

---

[322] <u>نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة</u>، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 33 - 37

فليبرالية دولة الرفاه، تشكك في قدرة السوق الحر في الحفاظ على التوازن المزدهر، كما سماه اللورد بيفريدج (1944: 96). واعتقادًا منهم بأن السوق القائم على الملكية الخاصة يميل لعدم الثبات، أو كما ناقش كينز (من ليبراليي دولة الرفاه): فإنه عالق في اتزان مع معدلات بطالة عالية (1973: [1936]).

شَكك ليبراليو دولة الرفاه في صلاحية الليبرالية الكلاسيكية كأساس لمجتمع مستقر وحر، بناءً على أسس تجريبية. هنا يحلّ دور العامل الثاني: فبينما فَقدَ ليبراليو دولة الرفاه إيمانهم بالسوق، **تزايد إيمانهم بالحكومة كأداة للإشراف على الحياة الاقتصادية**. وقد رجع ذلك في جزء منه إلى تجارب الحرب العالمية الأولى، حيث بدت مساعي الحكومة في التخطيط الاقتصادي ناجحة.(Dewey, 1929: 551–60) .

[**تعليقنا:** في الواقع فإن الذي أنقذ الحكومة من البطالة الخانقة والتردي الاقتصادي منذ الكساد العظيم هو الحرب العالمية الثانية ولم تنفعها الحلول الكينزية ولا أي حلول أخرى في الخروج من مأزقها، لكن أهمية دور الدولة ظهرت فعلا].

وبدأ ليبراليو دولة الرفاه الترويج لقناعة أن المسؤولين المنتخبين يمكنهم حقاً، بتعبير ج. أ. هوبسون أن يكونوا "مُمثلِين عن المجتمع".(1922: 49) .

أصر رولز، في عمله اللاحق، على أن دولة الرفاه الرأسمالية الليبرالية لا تؤسس هيكلًا أساسيًا عادلًا (2001: 137–38)، وأن افتراض نسخة عادلة من الرأسمالية يفرض عليها أن تصبح "ديمقراطية التملّك"، مع انتشار واسع لحق الملكية. فنظام السوق الاشتراكي في رأي رولز، أكثر من مجرد دولة الرفاه الرأسمالية.(2001: 135-38) .

ليس من المفاجئ، أن يصرّ الليبراليون الجدد مثل هايك على أن الربط الليبرالي المعاصر بـ"سراب العدالة الاجتماعية" يقود ليبراليي دولة الرفاه إلى تجاهل المدى الذي تعتمد فيه الحرية الليبرالية، كواقعة تاريخية، على السوق اللامركزية القائمة على الملكية الخاصة، ما لا يمكن التنبؤ بنتائجه الإجمالية!

استمرت النقاشات بين الليبراليين الجدد (بتياريها: الكلاسيكيين القدامى والجدد) وبين ليبراليي دولة الرفاه إلى أن حسمت النيوليبرالية الرأسمالية القضية فعليا باعتماد السوق الحرة والخصخصة والعولمة أساسا، ضاربين عرض الحائط أي حديث عن "عدالة اجتماعية" أو حرية أو مساواة أو حقوق، إلا ما يلزم للاستهلاك الإعلامي!

"لقد عَززت حقوق الملكية من تفاوت السلطة غير العادل، ورَسّخت ل"حرية مجردة وشكلية" فشلت عند التطبيق العملي في تأمين ذلك الضرب من الحرية الإيجابية المتكافئة على الأرض لصالح الطبقة العاملة" كما يقول د. جيرالد غس على (موسوعة ستانفورد للفلسفة).

الرأسمالية بثوبها الجديد: الليبرالية الجديدة (نيوليبراليزم):

ينظر ستيوارت ميل إلى الحدود التي يجب أن تتوقف الدولة الصناعية الديمقراطية عندها بحيث لا تتعدى مفهوم الحرية ويحيله إلى معنى فارغ، "إذا كانت الطرق والسكك والبنوك ودور التأمين وشركات المساهمة والجامعات والجمعيات الخيرية كلها تابعة لإدارة الحكومة وإذا أصبحت، زيادة على ما سبق، البلديات والجماعات المحلية وما يترتب عنها اليوم من مسؤوليات أقساما متفرعة عن الإدارة المركزية، إذا كانت الحكومة تعين موظفي تلك المصالح وتكافؤهم بحيث يعود أملهم في تحسين معاشهم معقودا عليها، إذا حصل كل هذا، حينئذ تصبح الحرية اسما بلا مسمى، رغم المحافظة على حرية الصحافة، وعلى انتخاب المجلس التشريعي بالاقتراع العام"[323]

الليبرالية الجديدة (نيوليبراليزم): **<u>هي النموذج السياسي والاقتصادي الذي يُعرَّف به عصرنا</u>**؛ يقول نعوم تشومسكي: "وقد أطلقت صحافة المال والأعمال العالمية على إجماع واشنطن الليبرالي الجديد الذي أطلق يد المؤسسات المالية العالمية صفة نواة "حكومة عالمية فعلية لعصر إمبريالي جديد"، وهذه المؤسسات المتحكمة ليست أدوات مستقلة، بل تعكس توزيع السلطة في المجتمع الأكبر، تلك حقيقة لا جدال فيها منذ زمن آدم سميث الذي قال إن "المهندسين الأساسيين" للسياسة في إنجلترا هم التجار وأصحاب المصانع" انتهى قول سميث،

يتابع تشومسكي: الذين **<u>استخدموا سلطة الدولة لخدمة مصالحهم</u>** بغض النظر عن فداحة ضرر النتائج على الآخرين! ... المهندسون الأساسيون لإجماع واشنطن الليبرالي الجديد هم سادة الاقتصاد الخاص -بالأساس: الشركات العملاقة التي تسيطر على الكثير من الاقتصاد الدولي **<u>وتملك الوسائل للهيمنة على تشكيل السياسة وكذلك على تكوين الفكر والرأي</u>**، ...

تصف وثائق أعدت على مستوى عالٍ التهديد الرئيس لهذه المصالح، لا سيما في أميركا اللاتينية على أنه "راديكالي" و"أنظمة وطنية" تستجيب إلى الضغوط الشعبية الداعية إلى تحسين فوري في مستويات المعيشة المتدنية للجماهير، وإلى تحقيق تنمية تخدم الاحتياجات المحلية، **<u>وهذه الاتجاهات تتعارض</u>** مع مطلق توفير "مناخ سياسي واقتصادي مشجع للاستثمار الخاص" يسمح بتصدير الأرباح بشكل كاف كما يحمي "مواردنا الخام"!

"مواردنا الخام"[324] حتى وإن وجدت في بلدان أخرى!

لهذه الأسباب نصح المخططُ المتنفذُ "جورج كينان"، "**<u>بالكف عن الحديث عن أهداف غامضة</u>** **<u>لا واقعية</u>** مثل "**حقوق الإنسان**، ورفع مستويات المعيشة، والدمقرطة"، وبأن نتعامل بمفاهيم القوة المباشرة، دون أن "**تعيقنا شعارات مثالية**" عن "حب الخير للآخرين، ومساعدة العالم" مع أن مثل هذه الشعارات جيدة، بل ضرورية في "**<u>الخطب العامة.</u>**"[325]

---

[323] ميل، في الحرية ص 182، مفهوم الحرية، عبد الله العروي، ص 57

[324] يستعمل الليبراليون الجدد الأمريكان وصف "مواردنا الخام" للحديث عن الثروات الطبيعية وغير الطبيعية أينما كان مكان وجودها في العالم، فهي موارد الأمريكان الخام! حتى لو وجدت في السعودية أو أمريكا اللاتينية أو حتى على سطح المريخ!

[325] الربح فوق الشعب، الليبرالية الجديدة والنظام العولمي لنعوم تشومسكي، ص 25- 28

وهذه الليبرالية الجديدة تتعلق بالسياسات والعمليات التي تتيح لحفنة من الشركات الخاصة السيطرة على أكبر حيز ممكن من الحياة الاجتماعية كي يتم تحقيق أقصى الأرباح... تخفيض الضرائب على الأغنياء، وتفكيك نظام التعليم العام وبرامج المساعدة الاجتماعية...

يؤكد الليبراليون الجدد على عدم وجود بديل، فالمجتمعات الشيوعية والاشتراكية الديمقراطية، وحتى دول الرفاه الاجتماعي المتواضعة كالولايات المتحدة **فشلت كلها**، وقد قبل مواطنو هذه المجتمعات بالليبرالية الجديدة نهجا وحيدا ممكنا على حد قول غلاة الليبرالية الجديدة، ...

وهو نموذج **يحصر دور الحكومات** في مهمة **حماية الملكية الخاصة** وفرض الاتفاقيات، **وقصر النقاش السياسي على الأمور الثانوية التافهة** (إذ إن الأمور الحقيقية المتعلقة بإنتاج وتوزيع الموارد والتنظيم الاجتماعي يجب أن تقررها قوى السوق)."[326]

تمثل النيوليبرالية التطور السياسي للرأسمالية الجديدة، وهي عبارة عن آيديولوجية سياسية - اقتصادية قائمة على سياسات التحرير الاقتصادي، والسوق الحرة بما في ذلك الخصخصة وإلغاء التنظيم (أي ما يسمونه إزالة القيود)[327] والعولمة والتجارة الحرة والتقشف والتخفيضات في الإنفاق الحكومي، والقضاء على مفهوم "المصلحة العامة" أو "مصلحة المجتمع" واستبدال "المسؤولية الفردية" بها؛ والضغط على الفقراء لإيجاد حلول لافتقارهم إلى الرعاية الصحية والتعليم والضمان الاجتماعي من تلقاء أنفسهم – وإلقاء اللوم عليهم بعد ذلك إذا فشلوا واعتبارهم "كسالى".

وذلك كله عبر **زيادة دور القطاع الخاص في الاقتصاد والمجتمع**؛ وعبر إزالة جميع العوائق أمام سعي الفرد لتجميع وتكديس الثروة، بحيث أضحت النيوليبرالية قوة فوق الدولة.

وتشتهر النيوليبرالية بارتباطها بالسياسات الاقتصادية التي طرحتها مارجريت تاتشر في المملكة المتحدة ورونالد ريجان في الولايات المتحدة، المتعلقة بجميع أنحاء العالم، ويتم فرض الليبرالية الجديدة من طرف مؤسسات مالية قوية كصندوق النقد الدولي والبنك الدولي ومصرف التنمية للبلدان الأمريكية. وتدور رحاها في جميع أنحاء العالم. وقد جاء أول مثال واضح لليبرالية الجديدة داخل عالم الشغل في تشيلي (بفضل "ميلتون فريدمان" الخبير الاقتصادي بجامعة شيكاغو والمستشار لريجان وتاتشر) بعد الانقلاب الذي دعمته المخابرات المركزية الأمريكية ضد نظام "أليندي" المنتخب شعبيا في عام 1973؛ والذي عارض سيطرة رجال الأعمال على المجتمع التشيلي، واستمرت الديكتاتورية الوحشية في تشيلي ترعاها السي آي إيه 15 سنة باسم السوق الحر الديمقراطي، حتى

---

[326] روبرت و. ماكشيسني، جامعة إلينوي بأمريكا، مقدمة كتاب: الربح فوق الشعب، الليبرالية الجديدة والنظام العولمي لنعوم تشومسكي، ص 9

[327] إزالة القيود (موقع المعرفة): هي عملية إزالة أو الحد من لوائح الدولة، عادةً ما يستخدم في السياق الاقتصادي. وهو إلغاء تنظيم الاقتصاد الحكومي. أصبحت إزالة القيود شائعة في الاقتصادات الصناعية المتقدمة في السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين، نتيجة للتوجهات الجديدة في التفكير الاقتصادي (النيوليبرالية) حول عدم كفاءة التنظيم الحكومي، والمخاطر التي ستتحكم فيها الصناعة المنظمة بالهيئات التنظيمية لصالحه، وبالتالي يضر المستهلكين والاقتصاد بشكل عام، تم الترويج للوائح الاقتصادية في العصر الذهبي، حيث وصفت الإصلاحات التقدمية بأنها ضرورية للحد من العوامل الخارجية مثل إساءة استخدام الشركات، وعدم أمان عمالة الأطفال، الاحتكار، التلوث، ولتخفيف دورات الازدهار والكساد. لكن في أواخر السبعينيات تقريباً، اعتُبرت مثل هذه الإصلاحات عبئاً على النمو الاقتصادي، وبدأ العديد من السياسيين الذين يتبنون النيوليبرالية في الترويج لإزالة القيود.

أعيدت صـياغة الدسـتور الذي يجعل من المسـتحيل على المواطنين تحدي سـيطرة رجال الأعمال والمؤسـسـة العسكرية في البلاد.

تلتها بعد ذلك دول أخرى كالمكسـيك بآثار مأسـاوية حيث انهارت الأجور إلى 50% في السـنة الأولى من اتفاقية "NAFTA" (اتفاقية منطقة التجارة الحرة لأمريكا الشـمالية) في حين ارتفعت تكاليف المعيشـة بنسـبة 80%. وقد أفلست أكثر من 20 ألف شركة صغيرة ومتوسطة، وتمت خصخصة أكثر من ألف شركة تابعة للدولة في المكسيك. وكما قال أحد الباحثين، ف "النيوليبرالية تعني الاسـتعمار الجديد لأمريكا اللاتينية" بل للعالم كله، بل فوق ذلك، تعني **تحويل العالم إلى مركز تجاري كبير حيث يمكنهم شراء أي شيء،** حتى لو كان دولة كاملة كالمكسيك والمشتري هو: الشركات العابرة للقارات.[328]

قال أولريش شـيفر في كتابه (انهيار الرأسـمالية: أسـباب إخفاق اقتصـاد السـوق المحررة من القيود): "لكن اقتصـاد السـوق المتكفلة بالرعاية الاجتماعية استعيض عنها بنموذج اقتصـاد السـوق المحررة من القيود، فقواعد هذا النموذج لا تحددها الدولة، بل تمليها المشـاريع العملاقة وأسـواق المال، ففي الثلاثين عاما المنصـرمة (الكتاب كتب في سـنة 2009)، كَفَّت الدولةُ ومعها السـياسـيون المنتخبون من التدخل في عمل اقتصـاد السـوق تاركة قوى السـوق تصـول وتجول بالنحو الذي يطيب لها، **أي أن الدولة والسـياسـيين تركوا الاقتصـاد الوطني توجهه حفنة رجال تهيمن على الشـركات العملاقة والمصـارف** ولا تتمتع بأي شـرعية ديمقراطية، ومنذ ذلك الحين أطلقت الرأسمالية العنان لطاقاتها الجامحة، **لطاقاتها المعظمة للرفاهية من ناحية، والمدمرة لوحدة المجتمع من ناحية ثانية**"[329] انتهى.

وفي فصل من كتابه (ديمقراطية للقلة)، عنوانه (الرئيس.. الوصي على النظام) قال البروفيسور الأمريكي مايكل بارنتي: إن الرئيس الأمريكي "هو **كبير مندوبي مبيعات** النظام الأميركي... أحد الأدوار الرئيسـية للرئيس الأميركي هو دور الكذاب الرئيسـي، حيث يقوم بتقديم مزيج مخادع من البلاغة الشـعبية لعامة الناس، بينما يمارس سـياسـة تعبر عن مصالح الطبقة الغنية الحاكمة".

---

[328] أنظر: ماهي النيوليبرالية؟ "إليزابيث مارتينيز" و "غارسيا أرنولدو" و "من هو مؤسّس النيوليبرالية المتوحّشة ميلتون فريدمان؟" لقاسم عز الدين.

[329] انهيار الرأسمالية: أسباب إخفاق اقتصاد السوق المحررة من القيود، أولريش شيفر، ترجمة د. عدنان عباس، إصدار عالم المعرفة ص 15

دولة تنين، و إنسان ذئب، بين الليبرالية والديمقراطية والعلمانية والرأسمالية:

لو حاولنا النظر في أهمية الدور الذي تلعبه الفلسفات الديمقراطية والعلمانية والرأسمالية والليبرالية في تشكيل الحضارة الغربية وصياغة نموذجها، وانعكاس ذلك الدور على الواقع العملي، لوجدنا الديمقراطية هي الأقل أهمية من بين هذه الفلسفات، فهي تناقض الليبرالية مناقضة جذرية في أسسهما الفلسفية، وفي حين أن الدول الغربية دائمة التشدق والافتخار بأنها "ديمقراطية"، وتهاجم غيرها بحجة أنها "ديكتاتورية" غاشمة، إلا أنها في الواقع لم تبال حين نسفت هي الأسس الفكرية للديمقراطية نفسها؛ فلم تحفل بأن تكون السلطة ممثلة لرأي الأقلية عمليا، ولم تسع يوما لحل إشكال استحالة تمثيل رأي الأغلبية، ولم تحفل بتكريسها نسف مبدأ فصل السلطات، ولم تحفل بتكريس السلطة في يد القلة المتحكمة في المجتمعات، وبناء الحياة السياسية على أحزاب قليلة تتناوب على الحكم، وتحرم المواطن العادي -ذي القدرات المحدودة- من السعي له، وقصرت وظيفته السياسية على **<u>اختيار النُّخْبة (صفوة المجتمع القادرة ماديا ونفوذا) لتلي أمره، وتمكينها من الحكم بطريقة سلمية</u>**، **<u>وترسيخ شرعية حكم النخبة</u>**، وتاريخها حافل بإنهاء أنظمة "ديمقراطية" منتخبة تعارضت مع مصالحها،

لذلك يمكن القول بأن **<u>فكرة الديمقراطية تعيش على أجهزة التنفس الاصطناعي</u>**، وما يبقيها على قيد الحياة إلا الحاجة لاستعمالها في **الخطاب الإعلامي** المتبجح بالقيم الغربية، واستعمالها في **مواسم الانتخابات** لإشعار الناس أنهم يختارون قياداتهم، **ولإضفاء الشرعية** على قرارات تلك القيادات والتي في الواقع -في غالبها- لا تمثل إلا رأي الأحزاب السياسية **والنخب** الحاكمة، **وإصلات سيفها** على الأنظمة الأخرى لوسمها بأنها غاشمة متسلطة، واتخاذها **جزرة توضع على عصا**، تلوح بها أمام الشعوب الراغبة في التغيير الحقيقي لتحويله إلى تغيير شكلي مرحلي، تلتقط فيه الأنفاس ليعاد تدوير النظام السابق.

لقد أدركت الحضارة الغربية أن النظم والأفكار السياسية التي ينتجها الفكر البشري لا تنشأ دفعة واحدة، ولا يسهل تقديمها للمجتمع بصورة يتقبلها بديلا عن الواقع إلا عبر مراحل يعاد فيها تشكيل الظروف والعقليات لتتواءم مع هذه الأفكار حتى يتم قبولها، فيُنَظِّرُ الفلاسفةُ والمفكرون بحلول آنية لمشاكل أساسية، وبعد أن يتبنى المجتمع هذه الحلول يستمر المفكرون والمنظرون بتقديم حلول أخرى تعم مشاكل المجتمع الأخرى التي تطرأ جراء تطبيق هذه الحلول الأولى، في إطار (التغير المستمر)، لتسير كلها في إطار الآيديولوجية التي ينظر لها المفكرون ابتداء، للوصول نحو النظام السياسي "الأشمل"، وفي هذا الإطار نرى أن العلمانية تلعب دورين مهمين، مرحليين، في الحضارة الغربية يصبان في هذا الإطار:

<u>أولهما</u>: استعمالها غرفة عمليات علمنة للمجتمعات والأفراد، بحيث تنقلهم تدريجيا نحو العلمانية الشاملة، ففي خلال هذه العمليات تتسامح العلمانية مع بعض القيم الشخصية أو تترك المجتمع متبنيا لبعض القيم الدينية في العلاقات الخاصة والعامة **مرحليا**، مثل مسألة تعريف الزواج مثلا، أو الزواج والطلاق والموت وفقا لعقائد الناس وتشريعاتهم، أو مفهوم الخير والشر، أو مفهوم المساواة الذي استعارته تماما من المسيحية ولم تقدم تأصيلا واقعيا له، أو النظرة للشذوذ الجنسي، فتقبل العلمانية مؤقتا بترك ملف الزواج للكنيسة أو الدين، أو تقبل من المجتمع أن يرفض الشذوذ الجنسي ردحا طويلا من الزمن، وتترك للإنسان الغربي أن يقدّم التبرعات تنفيسا عن حاجته لفعل الخير، آخذا ذلك من دينه.

وتركز العلمانية خلال ذلك على قضايا أخرى أشد أهمية لها في علمنة المجتمعات، ومن ثم يأتي الدور على هذه القضايا، فتشن حربا شعواء على تعريف الدين للزواج، ولأجل إظهار عدم صلاحية فهم الدين لتلك القضايا تختار أشد العلاقات راديكالية في نظر الدين: الشذوذ، وتتخذه رأس حربة في حربها على الدين، وتجبر المجتمع إجبارا على أن يغير مفاهيمه لتعكس رؤية الشواذ تماما، وتسحق أي رأي آخر، لا حبا منها في الشذوذ، ولكن لأنه الأداة الأمثل لإرغام الدين على التنحي جانبا في هذا الملف لصالح العلمانية الشاملة، وتفتح النار على الكنيسة كلما ظهرت قضية شذوذ فيها عن مبادئها، بتحرش قساوستها ورهبانها الجنسي، وكأنها هي موئل الفضيلة وركنها الركين!

وتمحق مفهوم الخير والشر باستئصالهما مقاييس للأفعال، فالفرد إذا فعل فعلا مختارا، وكان فيه منفعة ما له، فذلك هو الخير، ولم يعد الخير مقياسا للأفعال، وهكذا، فغرفة العمليات إذن تعمل على التحويلات الفكرية للمجتمع لاستئصال شأفة ارتباطها بالقيم والأخلاق والدين، ولاستئصال المقاييس والعرف المجتمعية تماما، فتصبح العلمانية قاطرة نقل مهمتها نقل المجتمع من حال إلى حال، بحسب التقدم في مسألة علمنة المجتمعات، ففي مراحلها الأولى اقتصرت على فكرة فصل الدين عن الدولة، ومن ثم انتقل القطار لمحطات أخرى بالمجتمع لفصل المجتمع عن الأخلاق والدين والقيم في سائر العلاقات باتجاه العلمانية الشاملة، فهذا هو الدور الأول للعلمانية.

وأما الدور **<u>الثاني</u>** فالعلمانية تسير بالدولة نفسها نحو نموذج "الدولة التنين"، التنين هو رمز الدولة الحديثة التي يقيمها الأفراد لتكون أقوى من أي واحد منهم. والدولة هي ذلك الوحش المخيف الذي يؤمّن الأمن في الداخل والسلام في الخارج. وبعبارة أخرى الدولة هي آلة اصطناعية ضخمة ذات بأس مهمتها المحافظة على المنفعة الأولى لجميع الأفراد وهي السلامة.

من هذا المنطلق تمثل الدولة قوة قاهرة رادعة... تتحول الدولة بعد ذلك، إلى هذا السيف المسلط فوق الجميع ليمنعهم من الاستسلام لطبيعتهم الشريرة.[330] فحين **تخترع** الدولة التنين أخطارا داخلية وخارجية، **أو تتسبب سياساتها باستعداء الآخرين**، تجعل الناس فيها يتنازلون شيئا فشيئا عن حقوقهم ومقدراتهم وخصوصيتهم، وتتغول عليهم، وتبتلعهم، فإنما تفعل ذلك وهي تحت سلطان الفئة المتحكمة فيها؛ الذئاب التي استطاعت السيطرة على قطيع الذئاب البشرية الأخرى كله، أصحاب المال الذين استطاعوا امتلاك البنوك والشركات العابرة للقارات، وشركات التقنية والطاقة.

فتتحول الدولة إلى راع لمصالح الفئة المتحكمة، تفتح آفاق العالم كله ليخدم مصالحهم، فتشعل الحروب لتنشر الدمار، ثم تنشئ العقود لتعيد الإعمار، وتغرق دويلات العالم كلها في ديون تعجز عن سداد فوائدها الربوية، فضلا عن سدادها هي، فتصمم لها برامج التنمية وتسيطر عليها سيطرة تامة، "ويتمثَّل خطر تلك الديون على الدول بأنها مثل الثقب الأسود الذي لا يمكن الخروج منه، أو ما يعرفه الخبراء بـــ"مصيدة الديون"، حيث تستدين الحكومات لسد عجز الموازنة، لكنها سرعان ما تجد أن تلك الديون وفوائدها تأكل إيرادات الدولة في الأعوام التالية، ما يُسبِّب عجزا، فتضطر الدول إلى الاستدانة مرة أخرى لسد العجز أو تسديد فوائد الديون

---

[330] Hobbes (Thomas), Léviathan,1651, , traduit par Francois Tricaud, Paris, Sirey,1971-1990.

المستحقة، وهكذا تستدين الدولة مرة ثالثة ورابعة وخامسة، دون أن تستطيع الخروج من تلك الحلقة المفرغة، ما يضطرها في النهاية إلى بيع أصولها لسداد الديون، أو ربما إعلان إفلاسها في الحالات الأكثر ضراوة"[331].

وتتغول الدولة التنين وتصبح عملاقا عبر مؤسساتها الأمنية الإخطبوطية وعبر إفشالها لدور الأسرة، واستيلائها على التربية والتعليم تديره هي، تاركة مساحة ضئيلة للأسرة في تشكيل وعي الجيل، وتتغول في شتى مناحي الحياة لتتجسس على الفرد ورغباته وأشواقه وكافة خصوصياته، وتشكّل وعيه عبر جهاز اللذة والإعلام المتعملق أيضا، فلم تكتف الدولة التنين بالهيمنة على ثقافة الإنسان ودينه، بل وعلى **حياته الخاصة والعامة**.

فتصل العلمانية وقتها لأعلى مراحلها، لينتهي دور الدولة تماما، **بعد أن أدت دورها على أكمل وجه**، لأنها قامت على مبدأ مهم وهو "النيوليبرالية الرأسمالية"، التي اقتصر دور الدولة فيها على أن تكون غرفة عمليات في قاطرة تسير بالناس في كوكب الأرض كله من محطة لأخرى حتى يسيطر عليهم الليبراليون الرأسماليون، ثم اقتصر دورها في عصر الليبرالية في مهمة حماية الملكية الخاصة وفرض الاتفاقيات، وقصر النقاش السياسي على الأمور الثانوية التافهة، وفي إنقاذ أصحاب رأس المال إذا ما انفجرت أي فقاعة اقتصادية في وجوههم بأموال دافعي الضرائب!

وفي الليبرالية نلمح العداء الشديد لمفهوم الدولة، -وبالضرورة مع الديمقراطية المتناقضة معها فلسفيا وعمليا- فالدولة شر مرحلي لا بد منه، ولكنها لا بد ألّا **تتدخل** في حرية الإنسان المالك، صاحب رأس المال، من الوصول **للسوق الحرة**، **ولخصخصة** المؤسسات والشركات والقطاعات الاقتصادية أينما كانت.

فتصل الحضارة الغربية حينذاك **لآخر مراحلها وأشدها قسوة**، تلك التي بدأ منظروها في عصر النهضة الترويج لها، فكرة **الليبرالية الرأسمالية**، والتي لم يستطيعوا تطبيقها مباشرة إلا بعد سلسلة من التحويلات والتغييرات المجتمعية التي استعملوا فيها العلمانية لأداء ذلك الدور، وما زالوا يستعملونها.

وخلال مراحل هذا التطبيق برز منظرون حاولوا الحد من غلواء الليبرالية، ولكنهم فشلوا، إذ إن فلسفتهم لا تتناسب مع صناع القرار الحقيقيين الذين تبنوا النموذج الأبشع بوجهه النيوليبرالي الرأسمالي الجشع، على يد جيل جديد لم يكتف بإحياء الليبرالية الكلاسيكية، بل جعلها "غولا" كريها بغيضا، أو "دراكولا" تمص دماء البشرية، يمنعها أن تتحول لإطار فكري له غايات معينة، لا تتمركز حول الإنسان الذئب، ولكن حول السوق الحرة، وتحطم في طريقها كل المؤسسات الاجتماعية، وتخلق في الفرد شعورا بشعا بالعزلة والهشاشة يملأ روحه بالأمراض النفسية على اختلاف أنواعها، ويعج العالم من حوله بسياسات شعبوية، وتفكك وغياب للمرجعيات والمقدسات، فأخطر ما في الحضارة الغربية هي الليبرالية الرأسمالية (التي قصرت الليبرالية على الناحية الاقتصادية دون الاجتماعية)، بصورتها الجديدة: النيوليبرالية الرأسمالية.

---

[331] شاهد | ما هي أعلى دولة عربية في حجم الديون الخارجية؟ إبراهيم هلال، ميدان، الجزيرة.

الدولة العلمانية تموت بالسكتة الرأسمالية والدولة الديمقراطية تموت بالسكتة الليبرالية:

يلمس الدكتور عبد الوهاب المسيري رحمه الله الفرق الشاسع بين التنظير للتعريفات "الوردية" الخيالية للعلمانية[332]، وبين واقع العلمانية وما آلت إليه، فقد كان تعريف العلمانية بأنها "فصل الدين عن الدولة" صالحا في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، وكان التصور أن عملية الفصل هذه ستؤدي لا محالة إلى الحرية والديمقراطية وحل مشكلات المجتمع، فيَحل السلام في الأرض وتنتشر المحبة والأخوة والتسامح. ولكن كلمة "دولة" كما وردت في التعريف آنف الذكر لها مضمون تاريخي وحضاري محدد، فهي تعني بالدرجة الأولى المؤسسات والإجراءات السياسية والاقتصادية المباشرة، وكان كثير من مجالات الحياة لا يزال خارج سيطرة الدولة، فكانت تديرها الجماعات المحلية المختلفة، منطلقة من منظوماتها الدينية والأخلاقية المختلفة، فالنظام التعليمي على سبيل المثال لم يكن بعد خاضعاً للدولة، كما أن ما أسميه "قطاع اللذة" (السينما - وكالات السياحة، وأشكال الترفيه المختلفة مثل التلفزيون) لَم يكن قد ظهر بعد. والإعلام لم يكن يتمتع بالسطوة والهيمنة التي يتمتع بهما في الوقت الحاضر. والعمليات الاقتصادية لم تكن قد وصلت إلى الضخامة والشمول الذي هي عليه الآن. كل هذا يعني في واقع الأمر أن رقعة الحياة الخاصة كانت واسعة للغاية، وظلت بمنأى عن عمليات العلمنة إلى حد كبير.

ويلاحظ أن تعريف العلمانية باعتبارها فصل الدين عن الدولة يلزم الصمت بخصوص حياة الإنسان الخاصة والأسئلة الكونية الكبرى مثل الهدف من الوجود والميلاد والموت، **ولا يتوجه إلى مشكلة المرجعية ومنظومة القيم التي يمكن أن يحتكم إليها أعضاء مجتمع واحد**. فقد أهملت العلمانية القوانين الخاصة، ولم تُبَيِّن طريقة استنباط أي منها من عقيدتها، ولا حتى فصلت في شأن منها!

لكن حدثت تطورات همشت التعريف "الوردي القديم"، منها تعملُق الدولة وتغوُّلها وتطويرها مؤسسات "أمنية وتربوية" مختلفة ذاتَ طابع أخطبوطي يمكنها أن تصل إلى كل الأفراد وكل مجالات الحياة، ثم تغوَّل الإعلام وتعملق هو الآخر وأصبح قادرا على الوصول إلى الفرد في أي مكان وزمان، والتدخل في تعريفه لنفسه وفي تشكيل صورته عن نفسه، وفي التدخل في أخص خصوصيات حياته وحياة أطفاله، وفي صياغة أحلامهم ولاوعيهم. والسوق هي الأخرى لم تعد سوقاً، وإنما أصبحت كيانا أخطبوطيا يسيطر على الإعلام وعلى كل مجالات الحياة، وهو يوجه رؤى البشر ويعيد صياغة أحلامهم وتوقعاتهم. كل هذا نجم عنه تضييق وضمور -وأحياناً **اختفاء- الحياة الخاصة**. في هذا الإطار، كيف يمكن أن نتحدث عن فصل الدين عن الدولة؟! أليس من الأجدر أن نتحدث عن **هيمنة الدولة والسوق والإعلام، لا على الدين وحسب، بل على حياة الإنسان العامة والخاصة**. لكل هذا وجدت أنه لا مناص من إعادة تعريف العلمانية انطلاقا من دراسة ما تحقق في الواقع بالفعل وليس من التعريف المعجمي، على أن يحيط التعريف الجديد بمعظم جوانب الواقع الذي تمت علمنته.

العلمانية التي تحققت في الواقع تعني أن ثمة انتقالا من الإنساني إلى الطبيعي المادي، أي من التمركز حول الإنسان إلى التمركز حول الطبيعة، أي الانتقال من تأليه الإنسان وخضوع الطبيعة له، إلى تأليه الطبيعة وإذعان

---

[332] [ونقول أيضا: وللديمقراطية]، وهذه التعريفات "الوردية" من باب نظرة أصحابها للعلمانية على أنها نظام يحقق قيما معينة، ولكن في الواقع فالعلمانية وتعريفاتها لا وردية فيها! بل هي نظام كفر ونظام إفساد في الأرض ونظام يضع البشرية تحت رحمة المتنفذين الرأسماليين!

الإنسان لها ولقوانينها ولحتمياتها، أي أن هذه العلمانية تشكل سقوطا في الفلسفة المادية. "فالعلمانية الشاملة" وهي رؤية شاملة للكون بكل مستوياته ومجالاته، لا تفصل الدين عن الدولة وعن بعض جوانب الحياة العامة وحسب، **وإنما تفصل كل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن كل جوانب الحياة العامة** في بادئ الأمر، **ثم عن كل جوانب الحياة الخاصة في نهايته**، إلى أن يتم نزع القداسة تماماً عن العالم، بحيث **يتحول العالم (الإنسان والطبيعة) إلى مادة استعمالية**.

إن العالم من منظور العلمانية الشاملة (شأنها في هذا شأن الفلسفة المادية) خاضع لقوانين مادية كامنة فيه لا تفرق بين الإنسان وغيره من الكائنات. كل هذا يعني نزع القداسة عن الطبيعة والإنسان وتحويلهما إلى مادة استعمالية، يوظفها القوي لحسابه.

والعلمانية الشاملة بطبيعة الحال لا تؤمن بأية معايير أو مطلقات أو كليات، فهي لا تؤمن إلا بالنسبية المطلقة.

إذ إنه في غياب المعايير التي تتجاوز الذات الإنسانية **تظهر آلية واحدة لحسم الصراع وهي القوة**، ولذا نجد أن البقاء للأقوى، ولعل المنظومة الداروينية الصراعية هي أقرب المنظومات من نموذج العلمانية الشاملة.

والعلمانية ليست ظاهرة اجتماعية أو سياسية محددة واضحة المعالم تتم من خلال آليات واضحة (مثل إشاعة الإباحية) يمكن تحديدها بدقة وبساطة، كما أنها ليست -كما يتصور البعض- آيديولوجية ولا حتى مجموعة من الأفكار التي صاغها بعض المفكرين العلمانيين الغربيين، (وأن هذه الأفكار نشأت في أوروبا بسبب طبيعة المسيحية) باعتبارها عقيدة تفصل الدين عن الدولة وتعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله.

إن من يدرس ظاهرة العلمانية باعتبارها مجموعة من الأفكار المحددة والممارسات الواضحة، يتجاهل الكثير من جوانبها وبالتالي يفشل في رصدها، إن مصطلح "علمانية" كما هو متداول لا يشير إلا إلى هذه الجوانب الواضحة والظاهرة التي أشرنا إليها، فهو دال قاصر عن الإحاطة بمدلوله. وما قولكم في هذه النجمة السينمائية المغمورة (أو الساطعة) التي تحدثنا عن ذكريات طفولتها وفلسفتها في الحياة وعدد المرات التي تزوجت فيها وخبراتها المتنوعة مع أزواجها، ثم تتناقل الصحف هذه الأخبار وكأنها الحكمة كل الحكمة! وقد يكون وصف أقوال هذه النجمة بأنها منافية للأخلاق أو للذوق العام وصفاً دقيقاً، ولكنه مع هذا لا يُبيّن الدور الذي تلعبه النجمة وأفكارها في إعادة صياغة رؤية الإنسان لنفسه وتَصوُّره لذاته وللكون بشكل غير واع، ربما من جانبها ومن جانب المتلقي معا. انتهى ملخصا.[333]

إذن فالدولة العلمانية أبعد ما تكون عن أن تقيم اعتبارات للقيم التي يراد للمجتمع أن يقيس قناعاته إليها، وأبعد ما تكون عن أن تضع آيديولوجية تهدف لضبط العملية التشريعية، أو وضع القوانين لضبط سلوك الناس، فتقول لهم: الزنى حرام والمخدرات حرام! لا تهتم العلمانية بشيء من ضبط سلوك الناس، فإذا ما أمكن للرأسمالي

[333] بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، الدكتور عبد الوهاب المسيري. موقع الجزيرة نت.

أن "يصنع ثروة طائلة" من تجارة المخدرات كالقنب الهندي[334] مثلا، فسيجد القوانين في الدولة طوع يديه، فيجعل استعمالها قانونيا، ومن ثم يبدأ بصناعة الأرصدة الفلكية!

ولقد خضعت العلمانية لمنطق القوة، **وكان أبرزها في المجتمع هو قوة الرأسمالي، ونفوذه، فأعاد صياغة فكر المجتمع، ومقاييسه وقناعاته بما يتمحور حول السلع والخدمات**، لتنمية الرأسمال، وجعل القطاع الواسع من المجتمع عمالا يعيشون للعمل، وينتظرون نهاية الأسبوع ليقعوا ضحية قطاع اللذة، من سكر في الحانات إلى دور السينما، إلى نوادي الرياضة، **ففرغ الإنسان من أي محاولة لسبر أغوار الكون ومعرفة سر الوجود، ولم يعد لديه أي اهتمام بالبحث عن الحقيقة**، وقد **تغولت الدولة كثيرا في التجسس على الناس**، لمعرفة طبائعهم، ورغائبهم، وطموحاتهم، فتجسست عليهم من خلال الاتصال والإنترنت، وبرامج التواصل الإلكتروني (التي أصبحت دولة داخل الدولة تحدد ما الذي يسمح بنشره وما الذي يمنع، وتتجسس على الناس لتحصد المبالغ الفلكية أرباحا على ذلك دون محاسبة قانونية)، واستعملت تلك المعلومات للدعاية والإعلان، وللتأثير على الناخب في فترة الانتخابات، ذلك الناخب الذي كان يسمى ذات يوم: مواطنا، فأضحى يسمى اليوم: "دافع ضرائب"، وبعد أن كانت الحاجة أم الاختراع، أضحى الاختراع أبو الحاجة وأمها وأختها!

لقد تحول المجتمع إلى الاستهلاك، والإنفاق، والملذات، وهكذا فإن العلمانية التي فصلت الأخلاق والدين والقيم كلها عن حياة الناس، فإنها لم تأبه **بأن تكون بنت الرأسمالية وأختها**، وأما القيم التي قامت عليها الثورة الفرنسية من الحرية والإخاء والمساواة، وأما القيم التي قامت عليها الثورة الأمريكية والتي كانت تهدف لضمان حقوق الأفراد في الحياة والملكية، وفي حرية العبادة والتعبير، إضافة إلى مساواة الجميع أمام القانون، وفصل الدين عن الدولة، والتي استمدت من نظريات الفلاسفة الإنجليز جون لوك وتوماس هوبز وإدوارد كوك، والفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو، ثم جاءت وثيقة الحقوق التي من نصوصها: ولا يحق للدولة البحث في أوراق أو ممتلكات الرعايا ولا يحق أخذ أموال الأفراد العقارية بدون تعويض مقبول من المواطنين. وفي حالة ارتكاب جريمة فللمجرم الحق في الإسراع لمحاكمته، وله الحق في أن يعرف الجرم الذي ارتكبه أو المخالفة التي قام بها، وله الحق في مقابلة الشهود الذين يشهدون ضده وسماع أقوالهم، وله الحق في الحصول على شهود لمصلحته وله الحق في تعيين مجلس قضائي يدافع عنه!

هذه القيم يمكن تقسيمها إلى صنفين: صنف غير مهم، وصنف مهم!

أما الصنف غير المهم، فالدولة لا يهمها إن تعشيت بطاطا أم أفطرت على العدس، وإن سهرت في ناد ليلي أم أمام جهاز التلفزيون، فطالما أن ما تقوم به تافه غير مهم، فليكن للدولة قيما تطبقها عليك، فإن سرقت وأنت أبو العيال فالحبس، وتشديد العقوبة، أما إذا احتالت الشركات الكبرى على نظام الضرائب، وقوننت أعمالها وجعلتها سليمة من ناحية قانونية، وتهربت من دفع ضرائب على التريليونات التي تودعها في مصارف أيرلندا، أو جنت ثرواتها

---

[334] عائلة دوبونت في أميركا من العائلات صاحبة النفوذ الضخم، برزت في صناعة البارود والمتفجرات، وخلال الحرب العالمية الأولى أنتجت 40% من القنابل والمتفجرات المستعملة في الحرب، وتسيطر على تجارة القنب الهندي (الماريجوانا)، والذي تخلصت من الحظر المفروض عليه مقابل تصنيعها للبلوتونيوم المستعمل في القنابل الذرية، والدعم المقدم منها في الحرب العالمية الثانية للحكومة الأمريكية!

الطائلة من التجسس على الناس دون رقابة أو حساب الدولة، فهذا لا يسمى سرقة، ولا جريمة، ولا ينطبق عليه شيء من القوانين التي يُنَظَّرُ لها على أنها القيم التي قامت عليها أميريكا.

أما إذا كان ما تفعله مهما، فيقوم طائفة من السود مثلا بمحاولة الحصول على حقوقهم، فيشكلون جماعات لها أهدافا، فحين ذلك لا تتعامل معهم الدولة وفق تلك القيم والمعايير!

على أن كثيرا من هذه الحقوق والقيم تجاوزتها الممارسات الفعلية، فالدولة تتجسس على الناس بكل أشكال التجسس بحيث لم يعد ثمة من خصوصية، وتم إقرار قوانين الأدلة السرية التي يسجن على أساسها المتهم ولا يعرف سببا لسجنه، ولا تهمته، ولا تعرض على القضاء، ولا يدافع عنه بحجة أن الأدلة على جريمته سرية وفي حال فضحها سيؤدي ذلك للإضرار بالأمن القومي.

لذلك فالعلمانية على الحقيقة ماتت بالسكتة الرأسمالية! كما ماتت أختها الديمقراطية بالسكتة الليبرالية!

العلمانية والمساواة!

لنأخذ بعض المفاهيم التي قد ترتكز العلمانية عليها لتبرير وجودها، ونمثل بها على "طبيعة بعض الأفكار الهلامية التي يرتكز الفكر العلماني عليها"، وأثر تلك الهلامية والضبابية في استحالة تطبيق المفهوم "المثالي" في الواقع، لنأخذ مثلا مفهوم المساواة.

إننا حين نتعمق في دراسة النظم العلمانية -ومنها مفهوم المساواة- نتوصل إلى وجود مغالطات وجودية Ontological fallacy فيها، منها: ما هو واقع مساواة المرأة بالرجل؟ ماذا عن اختلاف الأجور في غالبية الدول الغربية بين المرأة والرجل، وبين الأبيض والأسود واللاتيني؟ هل يتساوى المجرم مع المحسن؟

الذي قامت به العلمانية في الواقع هو اقتباس مفهوم المساواة من المسيحية ونسبته لنفسها، وفي الواقع لم تقدم العلمانية أساسا عالميا يبين الموقف من المساواة.

ما هي مقاييس المساواة على سبيل المثال؟ هل هي المساواة في الخلقة (كلكم لآدم وآدم من تراب؟ لا فرق بين عربي وأعجمي؟)، بالطبع لا تروج العلمانية لهذا، فإعلان مبادئ الاستقلال في الولايات المتحدة حين تم وضعه واعتبار الأنفس كلها متساوية، All men are created equal لم يبين لنا كيف ينطبق ذلك على العبيد، أو ذوي البشرة الملونة والذين استمر اضطهادهم في أميريكا إلى اليوم!

ولم يبين لنا كيف يعامل المرأة معاملة مساوية للرجل؟ حين استمر الوضع في أميريكا حتى سنة 1974 بوجود 300 حالة تمييز في التشريعات والقوانين بين المرأة والرجل[335] منها مثلا: منع المرأة الشابة، أو المطلقة، أو الأرملة، أو الوحيدة من أن توقع على عقد امتلاك بيت بدون كفالة رجل، أو أن يكون لها حساب خاص بها في البنك دون كفالة رجل!

نعم يستطيع أي مشرع الادعاء بأن الكل متساوون، ولكن عليه أن يوضح الخطوات التطبيقية العملية التي تضمن تحقيق ذلك، لا مجرد أن يكون كلاما تنظيريا يدغدغ المشاعر!

ثم إننا نلحظ ملحظا هاما يسري على كثير من "القيم" التي تقوم عليها الأسس الفكرية للعلمانية، وهو "ضبابية المصطلح"، فماذا نعني بالمساواة؟ هل هي التطابق؟ (قطعا لا، لاختلاف الهوية والطبيعة)، فتجريد المرأة من هويتها لتطابق الرجل يعني إهمال أهميتها في المجتمع، وجعل الرجل مثالا متفوقا غايتها أن تبلغ شأوه، أم التشابه

---

[335] See: Ruth Bader Ginsburg, Wikipedia: "In 1972, Ginsburg co-founded the Women's Rights Project at the American Civil Liberties Union (ACLU), and in 1973, she became the Project's general counsel. The Women's Rights Project and related ACLU projects participated in more than 300 gender discrimination cases by 1974." And see: "One of Ruth Bader Ginsberg's many accomplishments was to help formalize that a woman could sign a mortgage and/or have a bank account without a man."

في عام 1972، شاركت القاضية جينسبيرغ في تأسيس مشروع حقوق المرأة في الاتحاد الأمريكي للحريات المدنية (ACLU)، وفي عام 1973، أصبحت المستشارة العامة للمشروع. شارك مشروع حقوق المرأة ومشاريع الاتحاد الأمريكي للحريات المدنية ذات الصلة في أكثر من **300 قضية تمييز بين الجنسين** بحلول عام 1974". وانظر: "كان أحد الإنجازات العديدة للقاضية روث بادر جينسبيرج هو المساعدة في إضفاء الطابع الرسمي على أن المرأة **يمكنها التوقيع على قرض عقاري و / أو أن يكون لها حساب مصرفي بدون رجل**."

https://www.reddit.com/r/AskHistorians/comments/iwnycp/one_of_ruth_bader_ginsbergs_many_accomplishments/

(التطابق التقريبي)؟ أم التماثل؟ (وهو أقرب معنى للمساواة)، يفترض حكم المساواة وجود فرق بين الأشياء التي تتم مقارنتها. وفقًا لهذا التعريف، فإن فكرة المساواة "الكاملة" أو "المطلقة" متناقضة مع نفسها.[336]

تحتوي التأكيدات المعيارية الأساسية للمساواة على عنصرين على الأقل:

هناك عنصر وصفي، حيث يجب أن تحتوي التأكيدات على معايير وصفية، من أجل تحديد هؤلاء الأشخاص الذين تنطبق عليهم القاعدة أو المعيار.

فمثلا: الخبرة تقاس بالسنوات مثلا، أو تقاس الشهادة الجامعية بالدرجات، أو يقال: المساواة بين المهندسين، أو بين الأطباء، فهذه معايير وصفية يمكن إجراء القياس بناء عليها، فتصنف الناس إلى أصناف بناء عليها.

أما العنصر الثاني، فهو أن المعايير المقارنة يجب أن تحتوي على شيء معياري - مثلا: قاعدة أخلاقية أو قانونية، تحدد كيفية معاملة أولئك الذين يخضعون للمعايير. فمثلا الحاصل على البكالوريوس بغض النظر عن لونه أو جنسه يحصل على راتب أساسي 100 دينار مثلا! أو كل سنة خبرة تزيد الراتب 50 دينارا وهكذا، فهذه معايير تضمن العدالة في المعاملة.

وعليه، فحتى نستطيع الخروج من المفاهيم الغامضة للمساواة والعدالة إلى مفاهيم محددة تستطيع تطبيقها في الواقع وقياسها والمحاسبة بناء عليه، لا بد من تحديد كل العناصر الوصفية ووضع محددات إزاء المعايير المقارنة.

وإذا لم تتم وضع المعايير التي على أساسها يتم دراسة مسألة المساواة، بوضع مقابلٍ معينٍ إزاءَ كل عامل يؤثر في الوصف، أفضت المساواة إلى أن تكون بحثا عبثيا، فإذا لم نقل على سبيل المثال: مقابل كل سنة خبرة هناك زيادة في الأجر مقداره خمسون دينارا، إذا لم يتم وضع هذا المعيار القابل للقياس، وممارسته فإن دراسة المساواة تفضي إلى العبثية!

والواضح أن معظم الأنظمة القائمة في العالم اليوم تترك تحديد هذه التفاصيل لأصحاب العمل، مع وضعها لأطر عامة غير تفصيلية، مثل وضعهم الحد الأدنى للأجور، وعدد ساعات العمل الأسبوعية، والإجازات بأطر عامة فضفاضة وصلاحيات لأصحاب العمل بوضع الأسس المناسبة لشركاتهم، وبالتالي فلا يمكن الوصول لمساواة مطلقة في المجتمع، أو عدالة على مستوى مجتمعي، وتبقى الأمور محصورة في نطاق ضيق، وبالتالي فلا يمكن المناداة بالتغيير والمطالبة بالمساواة لأن تركيبة النظام الرأسمالي تركت التفاصيل لأصحاب الشركات والعمل، ولا تملك إلا سلطات رقابية على بعض القضايا!

ومن ناحية أخرى، فإننا وجدنا أنه لا بد في الحياة من وجود فروقات تفضي إلى اختلاف الذكر عن الأنثى، اختلاف الخبير عن غير الخبير، اختلاف المهندس عن الطبيب، وهكذا، فهل هذه الفروقات مهمة في الحياة، أم أنه في الأساس لا بد أن يكون الكل سواسية؟

---

[336] https://plato.stanford.edu/entries/equality/

لا يشك عاقل أن من ضرورات الحياة وجود الاختلافات بين الناس، فلأجل تمام حصول الاجتماع المفضي إلى قيام مجتمع سليم، يحتاج المجتمع إلى الصانع والمستهلك، وإلى الطبيب والمدرس، وإلى الذكر والأنثى، وأي محاولة لإزالة هذه الفروقات يؤدي إلى دمار المجتمعات وإلى الثغرات الهائلة التي تفضي إلى فساد الحياة.

ومن المهم فهم أن كلا من الذكر والأنثى، من الطبيب والمدرس والعامل يسد ثغرة مهمة في المجتمع فله قيمة اجتماعية مهمة، وأن بعض هذه الفروقات ترفع البعض فوق البعض في حالات معينة، وتساويهم في حالات أخرى، فمكانة الأم مثلا لا تضاهؤها مكانة! بسبب الجهود المطلوبة للوصول لهذه المنزلة، يمكن تفاوتهم في الأجور، فمثلا الطبيب يدرس سبع سنوات طب يصل فيها الليل بالنهار، والذي اختار تخصصا أسهل في الحياة لا يحتاج لمثل هذا المجهود لا يصح أن يساوى بينهما في الأجر، ولكنهما يتساويان في القيمة الإنسانية على سبيل المثال! (بما يشبه الأواني المستطرقة).

إن قياس وجود أو عدم وجود المساواة بالغ التعقيد، صعب القياس، فقد ينظر إليها أحد المفكرين فيجد تحققها بناء على ما استقر لديه من معايير، في حين أن مفكرا آخر لا يشاركه الرأي ذاته، وذلك لتشعب العلاقات المجتمعية وتعدد أثرها على فئات مختلفة من المجتمع، فما ينجح على فئة قد يختلف اختلافا كبيرا على فئة أخرى. ولأن المجتمع أساسا لم يضع المحددات والمقاييس أصلا، فقياس ومعالجة أسباب عدم وجود المساواة بالغ الصعوبة.

فمثلا، تتقاضى المرأة في كندا 72 في المائة مما يتقاضاه الرجل على العمل نفسه بحسب موقع الأخبار الكندي سي بي سي: "اتساع الفجوة في الأجور بين النساء والرجال في كندا لتصل إلى 72 بالمائة حين قيامهما بنفس العمل مع امتلاكهما الخبرات ذاتها، وزيادة على ذلك تتحمل النساء عبء القيام بأعمال إضافية أكثر من دون أجر البتة، بناء على تقرير صدر عن أوكسفام كندا والمركز الكندي للسياسات البديلة في 7 آذار/مارس 2016. ويشير التقرير إلى أن الفجوة في الأجور كانت أربعة وسبعين وأربعة أعشار بالمائة (74.4%) في 2009، ثم في عام 2010 وصلت إلى ثلاثة وسبعين وستة أعشار بالمائة (73.6%)، ثم ازدادت الهوة في 2011 لتصل إلى 72 % وبقيت النسبة في 2016 على نفس الفجوة المتمثلة بـ 72 %. جدير بالذكر أن الفجوة في 2002 كانت سبعين واثنين بالمائة (70.02%). ونفى التقرير أن يكون سبب الفجوة عمل النساء ساعات أقل، كما نفى أن يكون السبب التفاوت في التعليم أو الخبرات، بل أخذت جميع العوامل بالاعتبار، وركز التقرير على العمل في وظائف دائمية على مدار السنة، غير مؤقتة لتكون نتائجه أصوب. بعض الإحصاءات تشير إلى أن نسبة الفجوة في ربيع 2016م في الولايات المتحدة هي 79 بالمائة، وكانت 59 في المائة في العام 1974م.

علاوة على ذلك فإن الأجور في الولايات المتحدة تتفاوت بحسب العِرق، فمثلا يتقاضى اللاتين الإسبان الرجال 32 ألف دولار في المتوسط، وتتقاضى النساء 29 ألفا في السنة، في حين إنك تجد الرجل الأبيض من أصل أوروبي يتقاضى 53 ألفا على نفس الوظيفة، وتتقاضى النساء البيض 41 ألفا، أما الرجال من أصل أفريقي فإنهم يتقاضون 37 ألفا، وتتقاضى النساء من أصل أفريقي 33 ألفا، وبالتالي فإننا لو جعلنا الرجل الأبيض مقياسا للدخل، فإن النساء من أصل لاتيني إسباني يتقاضين 54 % من دخله، وتتقاضى النساء من أصل أفريقي 63 % من دخله، وتتقاضى النساء البيض 78 % من دخله. هذا، ويتبجح الغرب الديمقراطي بحقوق الإنسان وينشر

دعوات حقوق المرأة في العالم الإسلامي وفي أرجاء الكرة الأرضية، لأغراض سياسية، يقول عالم الاجتماع الكندي المشهور جوردان بيتيرسون: "كثيرات في سن التاسعة عشرة يطمحن أن تكون إحداهن ذات مكانة مهنية مرموقة، بينما الحال مختلف عند اللاتي في سن الثلاثين، حيث تكتشف أن ثمن ذلك هو أن تعمل ستين أو سبعين ساعة عمل أسبوعيا، الأمر الذي يجعل المهنة تأخذ كل وقتها، فلا تجد أي وقت للأسرة أو الحياة الاجتماعية.

لذلك حين يقوم د. جوردان بيتيرسون بمقابلة النساء المهنيات اللواتي تحرص كبريات شركات المحاماة على الاحتفاظ بهن بينما هن يرغبن بترك العمل، يجد أن السبب وراء ذلك هو اكتشافهن لحجم التضحية التي تطلبها الشركات من النساء لتصل إحداهن لمكانة مرموقة مهنيا، فالثمن الباهظ يجعلهن يتمنين لو كانت الحياة تدور حول الأسرة والبيت لا عن الحياة المهنية"[337]

كذلك نلحظ أن الدولة العلمانية في أميريكا لم تحْمِ الحقوق الصحية للمرأة في الولايات المتحدة، وبحسب وثيقة للأمم المتحدة يزيد احتمال تعرض النساء الأمريكيات من ذوات الأصول الأفريقية للوفاة خلال الأمراض المتعلقة بالحمل أربع مرات مقارنة بالنساء البيض خلال العشرين عاما الماضية، وتزيد نسبة عدم تلقي رعاية أثناء الحمل بين الأمريكيات الأصليات والنساء من ألاسكا 3.6 مرات، والأمريكيات من أصول أفريقية 2.6 مرة والنساء اللاتينيات 2.5 مرة مقارنة بالنساء البيض.

حتى في النظرة للمرأة ما زالت الدولة العلمانية الرأسمالية تنظر إلى لون بشرتها، وأصلها، أفلا يحق لنا أن نقول بأن الدولة العلمانية هي ضد المرأة؟

يقول جين سبيرلينغ، المدير السابق للمجلس الاقتصادي الأميركي، في كتابه الصادر 2020 بعنوان (الكرامة الاقتصادية) أنه "في مقابل كل 100 دولار يتقاضاها عامل أميركي أبيض، تحصل العاملة الأميركية السوداء على 61 دولاراً والإسبانية على 54 دولاراً، وعلى مدار عمر العمل بين الأدنى والأعلى أجراً تتراكم الفروق في الدخل والتفاوت في الفرص".

فالمشكلة إذن معقدة فدخل المرأة البيضاء أكبر من دخل الرجل الأسود، فلا تصح المقارنة من باب رجال ونساء، بل هي أعمق في الفروقات والظلم من هذا التسطيح.

وإذا ما أردنا معالجة المشكلة، فلا بد من تشريعات على مستوى الدولة تلزم الشركات والمؤسسات بتغيير أنظمتها، ولكن هذا الأمر غير وارد في الثقافة الرأسمالية، وبالتالي سنجد أن هذه المشكلة امتدت عبر عقود طويلة ولم تلق حلا لها (ولن تلقاه).

من ناحية أخرى، فإن وضع المحددات والمقاييس إزاء كل مسألة يراد دراسة المساواة فيها أمر مختلف فيه، من هنا، لا يُنظر إلى المساواة كمبدأ قائم مستقل بذاته، إذ إن الأخذ بمجموعة محددات يفضي إلى نتيجة معينة، في حين أن النظر لنفس المسألة باستعمال محددات أخرى قد يفضي إلى نتيجة مغايرة!

وفي ظل غياب الإجماع على محددات أو معايير معينة، فإن دراسة وجود أو عدم وجود المساواة سيبقى غامضا، مبهما، يصعب وضع اليد عليه، وهذا رأي علماء الاجتماع في الموضوع.

[337] Jordan Peterson - Women in High Paying Jobs

ومن المشـــاكل الأخرى التي تبين حجم المغـالطـة الوجوديـة في وجود مفهوم المســـاواة في الـدولـة العلمـانيـة الرأسمالية الغربية أنه على الرغم من أن الناس والشركات والمؤسسات يتحملون المسؤولية عن أفعالهم وظروفهم، إلا أن هنـاك فرقًـا أخلاقيًـا بين العـدالتين، أي الظلم النـاجم عن المعـاملـة غير العـادلـة من خلال عمـل فردي أو جماعي والظلم بسـبب الفشـل في تصـحيح الظروف غير العادلة، أو الظلم الناشـئ عن تطبيق نظام معين برمته، كالنظام الرأسمالي على سبيل المثال وطريقة تركيبة النظام التي تشكلت من أجل ضمان حقوق فئات على حساب فئات أخرى، وقد تجد أن النظام نفسه غير قابل لتصويب الظروف لضمان العدالة بسبب فلسفة النظام نفسه، فالنظام الرأســمالي غير مبني على أســاس تحقيق أو ضــمان أي نوع من العدالة والنظرة الرعوية، وتوزيع الثروة، والرعاية الصحية إلا في نطاق ضيق ومقابل أجور تدفع من قِبَل المواطنين.

ومن ناحية أخرى، لو أخذنا على سبيل المثال العنصرية المتفشية في الغرب بشكل فظيع، كالتفريق بين الناس حســب ألوانهم وأديانهم وثقافاتهم وأصــولهم العرقية وأجناســهم، هذه الثقافة تؤثر بشــكل فظيع في التركيبة الثقافية للمجتمع وتؤثر بشـكل مباشـر واضـح أو خفي على علاقات الناس، الأمر الذي يجعل التغيير المطلوب أو تصـويب الأوضـاع لضـمان العدالة والمسـاواة غاية في الصـعوبة، لذلك شـاهدنا في التقارير التي أوردناها آنفا أن النســاء لم يســتطعن الحصــول على أجور مســاوية للرجال وعلى مدار عقود طويلة من المطالبة في أعرق الدول الديمقراطية العلمانية الغربية اليوم، والسبب هو هذه التركيبة الثقافية للمجتمع وصعوبة تصويبها، لأن النظام الرأســمالي لا يملي على الشــركات أجور العمال، إنما يضــع لوائح في الحد الأدنى من الأجور، وبالتالي فالشــركات تستغل المرأة وتسخرها للعمل بأجور تقارب 70% من أجر الرجل على العمل نفسه بالخبرات نفسها!

إن إقامة عدالة الظروف (في كل مكان وفي نفس الوقت) تتجاوز قدرات أي فرد. ومن ثم يتعين على المرء أن يعتمد على الإجراءات الجماعية. من أجل الوفاء بهذا الواجب الأخلاقي، يجب إنشـاء نظام أسـاسـي يضـمن ظروفًا عادلة. هذه حجة أســاســية للعدالة لصــالح إنشــاء مؤســســات اجتماعية وهياكل دولة أســاســية للمجتمعات السياسية؛ لكن هذا كله بحاجة لدولة عندها القصد وتسخير القوانين التي تضمن المساواة والعدالة، ولكن هذا يتضـارب مع الأسـاس الرأسـمالي الذي قامت عليه الحضـارة الغربية، وبالتالي فلن تتحقق المسـاواة ولا العدالة في الغرب الرأسـمالي أبدا إلا بالتخلي عن المبادئ الأسـاسـية للرأسـمالية أو بالتدخل الحاد من قبل الدولة لكبح جماح الشركات، أو بالقيام فعلا بحركة ثقافية.

لكن في بعض المجتمعات الأخرى، مثل السويد والدول الاسكندنافية، التي تبنت نماذج فيها **نوع** من الاشتراكية في جوانب محدودة من العلاقات المجتمعية أثرت في قيام تلك الدول بالفعل بالمســاواة في الأجور وفي قضــايا أخرى كثيرة للمرأة، ولكن كان لهذا التطبيق تبعات اجتماعية كبيرة، لخصــها عالم الاجتماع الكندي المشــهور جوردان بيتيرسون[338]، بأن تلك المساواة التي راعت جانبا من العدالة بين الرجال والنساء وأهملت الأسس الأخرى التي ينبغي النظر إليها في مسـألة المسـاواة، (أي الفوارق البيولوجية والثقافية) دفعت المجتمع إلى أن كانت الفوارق في الطبائع

---

[338] من فروقات الذكر والأنثى: الرجال يهتمون بالأشياء أكثر - النساء بالبشر - بروفيسور جوردان بيترسون

والاهتمامات بين الرجل والمرأة على أكبر قدر من الفوارق في تلك الدول، وكنتيجة لسياسة المساواة تلك تزايدت تلك الفروقات.

ولقد قام **الإجماع العلمي** بين علماء الاجتماع على اعتبار أنه كلما كانت الدولة تميل إلى المساواة التامة بين الجنسين، كلما ازدادت الفوارق في الشخصية بين الرجال والنساء، وكلما تم التضييق في الفوارق الثقافية بين الرجل والمرأة كلما ازدادت وتوسعت الفروق البيولوجية، والاهتمامات بينهما، والعكس، وبالتالي فإن "وصفة المساواة" لتحقيق "العدالة" ليست من باب عمل "طبخة" تُقطع فيها مقادير المكونات بالنسب المتساوية، بل يجب أن يُؤخذ بالاعتبار الفروقات البيولوجية والاهتمامات والثقافة وتسخير كل تلك الفروقات لضمان أفضل فائدة لمصلحة الفرد (ذكرا كان أم أنثى)، والمجتمع، واستعمال كل في مكانه الصحيح، وهكذا.

المبادئ الأربعة للمساواة في علم الاجتماع:

"يقدم بعض علماء الاجتماع أربعة مبادئ معروفة للمساواة، تتراوح من عامة للغاية وغير مثيرة للجدل إلى أكثر تحديدًا وإثارة للجدل. وبناء على وجود تفسيرات مختلفة لدور المساواة في نظرية العدالة وفقًا لأي من المبادئ الأربعة وبناء على أي مقياس تم اعتماده، تتفاوت النظرة بالكلية عن المساواة". [339]

وهذه المبادئ الأربعة هي: المساواة الرسمية، والمساواة النسبية، والمساواة الأخلاقية، وافتراض المساواة.

أما **المساواة الرسمية**، Formal Equality، فقد صاغ مبدأها أرسطو، وأفلاطون، وملخصها أنه عندما يتمتع شخصان بوضع متساوٍ فيما يتعلق بمحدد معياري واحد على الأقل، يجب معاملتهما على قدم المساواة فيما يتعلق بهذا المحدد.

بالطبع السؤال الحاسم هو ما هي المحددات ذات الصلة من الناحية المعيارية وأيها ليست كذلك. فقد تقول مثلا: المحدد المعياري هو سنوات الخبرة بالنسبة للمساواة في الأجور، فيختلف معك غيرك ويقول: نعم لدى الرجل والمرأة نفس سنوات الخبرة، لكن عطاءها أكبر من عطائه في العمل! وهكذا لم يصلح محدد سنوات الخبرة فقط ليكون معيارا لتحديد الأجور!

على الرغم من بداهة منطق عدم تحقق العدالة حين التعامل مع القضايا المتساوية بشكل غير متساوٍ دون وجود أسباب كافية! وعليه رغم الاتفاق على ضرورة التعامل المتساوي فإن المعايير التي تحدد ما هي المحددات الصحيحة أو المتفق عليها وكيف تنطبق على الواقع هي مسائل خلافية!

وعليه، فإن المبدأ العام المتفق عليه من ضرورة عدم التحيز في المعاملة، يصعب الاتفاق على تفاصيله حين تطبيقه في الواقع.

---

[339] https://plato.stanford.edu/entries/equality/

المبدأ الثاني: **المساواة النسبية**:

وفقًا لأرسطو، هناك نوعان من المساواة: العددية والتناسبية، نتيجة لذلك فإن التوزيع متساوٍ عدديًا عندما يعامل جميع الأشخاص بشكل متماثل من دون تمييز، وبالتالي يمنحون نفس الكمية من نصيب الفرد، لكن هذا ليس دائما عادلا.

في المقابل، يكون شكل من أشكال معاملة الآخرين أو التوزيع متناسبًا أو متساويًا نسبيًا عندما يعامل جميع الأشخاص ذوي الصلة فيما يتعلق بما يستحقونه.

المساواة العددية هي حالة خاصة من المساواة النسبية. المساواة العددية هي فقط في ظل ظروف خاصة، أما المساواة النسبية فتحدد كذلك المساواة الشكلية؛ وبالتالي فهي في الواقع، الصياغة الأكثر شمولاً للمساواة الشكلية. فمثلا، سيدنا أبو بكر رضي الله عنه كان يرى المساواة في العطاء من باب أن هذا معاش يشترك فيه الناس بصفتهم بشرا، يحتاجون عطاء يكفيهم لسد حاجاتهم الأساسية، بينما كان سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرى أن يتفاوت الناس في العطاء بناء على عوامل كثيرة، منها الأسبقية في الإسلام، والعطاء في بناء الدولة (هجرة ودعوة وصبر على الابتلاء وجهاد وغيره) بوصف هذه الأعمال حقا مكتسبا يزيد العطاء بناء عليه (ساهم في بناء الدولة التي تعطيه جزاء على مساهمته)، وهذا يضاف إلى العطاء اللازم لسد الحاجات الأساسية، فهذه معايير توضع لمساواة نسبية، لا تكتفي بالمساواة العددية، بل تتجاوزها إلى اعتبار محددات أخرى تزيد في العطاء فتتحقق مساواة أشمل من مجرد مساواة عددية شكلية.

ثالثا: **المساواة الأخلاقية**:

حتى أواخر القرن الثامن عشر، كان يُفترض في الغرب أن البشر بطبيعتهم غير متساوين - أي أن هناك تسلسلًا هرميًا طبيعيًا للإنسان، وناقشت نظريات الحق الطبيعي هذا الأمر. وقوام المساواة الأخلاقية أن الجميع يستحق نفس الكرامة ونفس الاحترام. هذا هو المفهوم السائد الآن للمساواة الجوهرية والعالمية والأخلاقية. لقد تطورت بين الرواقيين اليونان، الذين شددوا على المساواة الطبيعية لجميع الكائنات العقلانية، وفي المسيحية المبكرة في العهد الجديد، وفي العصر الحديث، بدءًا من القرن السابع عشر، كانت الفكرة السائدة هي المساواة الطبيعية في تقليد القانون الطبيعي ونظرية العقد الاجتماعي. افترض هوبز (1651) أن الأفراد في ظروفهم الطبيعية يتمتعون بحقوق متساوية، لأنهم بمرور الوقت لديهم نفس القدرة على إلحاق الأذى ببعضهم البعض. جادل لوك (1690) بأن جميع البشر لديهم نفس الحق الطبيعي في كل من الملكية (الذاتية) والحرية. أعلن روسو (1755) أن اللامساواة الاجتماعية هي تقريبًا انحطاط بدائي للجنس البشري.

حفزت أفكار التنوير هذه الحركات والثورات الاجتماعية الحديثة الكبرى، وتم تناولها في الدساتير والإعلانات الحديثة لحقوق الإنسان. خلال الثورة الفرنسية، أصبحت المساواة - جنبًا إلى جنب مع الحرية والأخوة - أساسًا لإعلان حقوق الإنسان والمواطن عام 1789، لكن واقعها كان يدور حول الرجل الأبيض.

إلا أن هذه المساواة الأخلاقية لا تعني حين نقول مثلا إن الرجال متساوون، أنهم متطابقون، لوجود اختلافات بينهم. تعني المساواة الأساسية أن الأشخاص متشابهون في جوانب مهمة وذات صلة ومحددة فقط، وليس أنهم جميعًا متماثلون بشكل عام أو يمكن معاملتهم بنفس الطريقة.

يمكن فهم المساواة الأخلاقية على أنها تنص على معاملة الأشخاص على أنهم متساوون، أي مع نفس الاهتمام والاحترام، وهي نظرية مقبولة كمعيار أدنى من قبل جميع المدارس الرائدة للثقافة السياسية والأخلاقية الغربية الحديثة. لذلك تشكل المساواة الأخلاقية "هضبة المساواة" لجميع النظريات السياسية المعاصرة.

إن الاعتراف بأن البشر جميعًا متساوون كأفراد لا يعني الاضطرار إلى معاملتهم بشكل موحد في أي جوانب بخلاف تلك الجوانب التي من الواضح أن لديهم مطالبة أخلاقية بأن يعاملوا فيها على حد سواء.

تنشأ الخلافات، بطبيعة الحال، بشأن ماهية هذه المطالبات وكيف ينبغي حلها. هذا هو لب المشكلة.

إذن، فالمساواة الأخلاقية في الغرب، إطار دستوري شكلي، والتفاصيل تترك للواقع، فمن حيث المبدأ الأصل أن يعامل الناس باحترام واهتمام وتمكين من حقوق بشكل متساو، لكن الواقع والتفاصيل تمثل تحديا ضخما لهذا المبدأ، خصوصا وأن المجتمع غير مبني على أساس يفعِّل هذه القوانين والتشريعات، مما يعني أنها تشريعات تمثل خطوطا عريضة فقط!

نظرًا لأن "المعاملة على قدم المساواة" هي معيار أخلاقي مشترك في النظرية المعاصرة، فإن النقاشات الفلسفية الحالية تهتم بنوع المعاملة المتساوية المطلوبة معيارًا عندما نعتبر أنفسنا بشكل متبادل أشخاصًا يتمتعون بكرامة متساوية.

إن مبدأ المساواة الأخلاقية هو مبدأ تجريدي للغاية ويحتاج إلى جعله ملموسًا إذا أردنا الوصول إلى معيار أخلاقي واضح. ومع ذلك، لا يمكن استنتاج أي مفهوم للمساواة العادلة.

إذن، فالمبادئ التي تقوم عليها نظرية المساواة في الغرب تجريدية نظرية وضبابية وعليها خلافات كثيرة جدا، ولم تُبنى الدولة على أساس يفعِّلُ هذه النظريات في الواقع!

لو أخذنا على سبيل المثال المساواة في الحق في الوصول للمصادر اللازمة للاستثمار على سبيل المثال، إن الواقع يبين لنا بوضوح أن أصحاب النفوذ والمال والشهرة، على الرغم من أن "القانون" يسطر أن لهم نفس الحق الذي لغيرهم من عامة الناس، فإنهم باستغلالهم لهذا النفوذ ولتلك الموارد سيحصلون على المصادر اللازمة بصورة أسهل وأوسع بكثير من المصادر التي توفر للأشخاص الأقل قدرة والأفقر، أي الوصول لذلك "الحق" الذي أسست له المساواة "نظريا"!

فالبنك لن يقرض الفقير -مهما كان ذكيا ومكافحا وصبورا على أعباء العمل- ليؤسس لمشروع صغير، وسيضع الملايين في خدمة الغني ليزيد ثراء، مع أن القانون يؤسس لمساواة أخلاقية بينهما!

ولو قام شخص من العامة بمحاولة التأثير في الرأي العام لإبلاغ وجهة نظره في مسألة معينة يراها مهمة، فلن يؤثر إلا في قلة قليلة، بينما صاحب النفوذ والجاه والمال سيؤثر في شريحة واسعة ليوصل رأيه، فالمساواة الأخلاقية تواجه عقبات كثيرة في الواقع!

والحقيقة أن المشكلة الأضخم المترتبة على هذا، هي أن أصحاب النفوذ في الواقع قادرون على التأثير في الطبقة السياسية وجعلها تسن القوانين التي تخدم مصالحهم وهذه قصة طويلة لا يتسع المجال لسوق الشواهد عليها -على كثرتها، وعلى ضخامة أثرها على المجتمع والحياة والدولة مما تقوم به الشركات الكبرى-!

المبدأ الرابع: **افتراض المساواة:**

كحال المبادئ الثلاثة الأولى، يفترض المســـاواة في الفرص وفي التوزيع المتكافئ للجميع في حالة الاشـــتراك في المحددات، ويعاني هذا المبدأ مما عانت منه المبادئ الثلاثة الأولى.

فمثلا: في المجال الاجتماعي، يجب أن تتمتع المواقف الاجتماعية والمواطنون الموهوبون والمتحمســـون بنفس الفرص تقريبًا في المكاسـب والمناصـب، بغض النظر عن طبقتهم الاقتصـادية أو الاجتماعية وهباتهم المحلية. هذا هو افتراض المســـاواة العادلة في الفرص الاجتماعية. يجب أن تنجم النتيجة غير المتكافئة عن تكافؤ الفرص في منصب ما، أي المؤهلات وحدها هي العد، وليس الخلفية الاجتماعية أو تأثيرات البيئة.

وحين تجد التطبيق في الواقع، تجد تعقيدات كثيرة تحول دون تطبيق هذا المبدأ.

أهمية و أثر الزاوية التي تدرس منها مسألة المساواة:

إن اتخاذ مسألة المساواة أساسا في البحث خطأ فكري جسيم، لأن "كون المرأة تساوي الرجل، أو الرجل يساوي المرأة ليست بالمسألة ذات البال التي تؤثر في مجرى الحياة، بل المسألة التي يجب أن تُبحث هي الحقوق والواجبات التي للإنسان، فهي متماثلة بين الرجل والمرأة حيثما تقتضي طبيعتهما التماثل، ومن العدل أن تختلف تلك الحقوق والواجبات حين تقتضـي طبيعتهما الاختلاف، ومن الظلم أن تتســـاوى الحقوق والواجبات حين الاختلاف في طبيعتهما، وهذا التباين لا يُبحث من باب المساواة أو عدم المسـاواة، بل يبحث بوصـفه مشـكلة ينتج عنها سـلوكٌ وعلاقات مجتمعية تقتضــي حلا وعلاجا بوصـــف الإنســـان -ذكرا كان أم أنثى- كائنا اجتماعيا متفاوت القوى والاستعدادات بما يؤثر في طبيعة حقوقه وواجباته بناء على ذلك.

فحين تكون الحقوق والواجبات إنســانية تتعلق بالإنســـان كإنســان تجد التماثل في الحقوق والواجبات بين الذكر والأنثى في الإسـلام، قال تعالى في سـورة (النحل 97): ﴿مَنْ عَمِلَ صَـالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَـــنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾، وكذلك جعل للمرأة كما للرجل الحق في أن تمتلك ما تشاء وأن تنمي أموالها كما تشاء -وفقا لضوابط الشرع المنطبقة على الذكر والأنثى سواء بسواء- قال تعالى في سورة (النســاء 32): ﴿وَلاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّـلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَـكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِـيبٌ مِّمَّا اكْتَسَـبُواْ وَلِلنِّسَـاء نَصِـيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُواْ اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾.

وحين تكون هـذه الحقوق والواجبـات متعلقـة بـاختلاف في طبيعـة الرجـل والمرأة كأنثى لهـا مكانتهـا في المجتمع جُعلت هذه الحقوق والواجبات متنوعة، ويتجلى ذلك في باب الشـــهادات على ســـبيل المثال، فشـــهادة الرجل في الرضـاع لا تقبل، وتكفي فيه شـهادة امرأة واحدة، لأن هذه الأمور في العادة لا يطلع عليها إلا النسـاء، كالشـهادة على البكارة والشــهادة على الولادة، وعلى ذلك فجميع الأمور بين الرجل والمرأة تســير وفق ما تقتضـــيه الحياة لمجتمع صالح في بيئة إسلامية من التماثل أو التنوع أو التفاوت".[340]

[340] الشخصية الإسلامية، تقي الدين النبهاني الطبعة الأولى سنة 1952 ص 76. فصل: المساواة بين المرأة والرجل، بتصرف بسيط.

وحيث إن للمساواة مفاهيمَ متعددة، فمثلا قد لا يكون من العدل أن تساوي بين ضعيف وقوي في التكاليف المرهقة التي تحتاج لقوة بدنية، فتستفيد بدلا من ذلك من قدرات الضعيف الأخرى، كقدراته الذهنية مثلا، وبالمثل، فلا يجب أن يكون مفهوم المساواة أن تحمل المرأة والرجل على القيام بعين الأعمال، في حين إن حاجة المجتمع ملحة لاضطلاع المرأة بأعمال معينة، والرجل بأعمال أخرى، فتكون النظرة للمساواة أعمق وأبعد نظرا من مجرد القيام بنفس الأعباء الجسدية في العمل، فهو ينقل أثقالا على ظهره من الشارع للطابق الخامس في مشروع بناء، وهي تفعل الأمر ذاته!

بل تتحقق المساواة بقيامه بواجبات معينة تتناسب مع قدراته وطبيعة خلقته وحاجات المجتمع، وقيامها بواجبات معينة مناسبة لطبيعة خلقتها وقدراتها وحاجات المجتمع وحاجاتها هي، وحين تتكامل المهام وحسن القيام بها يتساوون في الثواب والقيمة الاجتماعية، وذلك بالضبط مثل أنه لا يصح أن يكون كل أفراد المجتمع أطباء، فالمجتمع بحاجة للطبيب وللنجار وللمدرس وللوزير، وكذلك بحاجة للذكر وللأنثى!

ويمكن للذكر والأنثى أيضا أن يعملا نفس الأعمال لحاجة المجتمع للمُدرِّسة وللطبيبة حاجته للمدرس وللطبيب! لا مانع من أن تعمل المرأة ما يناسب خِلقتها وطبيعتها من الأعمال المباحة!

ثم لنأخذ المساواة غير المشروطة بين فئات المجتمع في الحقوق السياسية، فالمجتمع بحاجة لحلول المشاكل، فإذا كان لدينا مشكلة اقتصادية وساوينا بين الناس في رأيهم في حلها، ساوينا بين من امتلك دكتوراة في الاقتصاد السياسي، وبين أي شخص آخر لم يدرس كتابا في الاقتصاد في حياته، فهل يا ترى مثل هذه المساواة سينتج عنها الحل الأمثل لمشاكل المجتمع أم أن الغالبية التي لا علاقة لها بالاقتصاد ستفرض حلولا تناسب نظرتها السطحية للمشكلة والتي تتعلق بحلول تتناسب وأهواءها ولا تتناسب مع الصالح العام؟

فالنظام السياسي الذي يتجاهل الفروق العلمية والإدراكية لأفراد المجتمع، ويتجاهل القيمة النسبية لبعض أفراد المجتمع، بل ويفرض نوعا من المساواة غير المشروطة بين أفراد هذا المجتمع ستفضي به هذه المساواة إلى كوارث على المجتمع!

ثم إن هناك تضاربا وتناقضا حقيقيا بين مفهومين أساسيين تحاول العلمانية الترويج لهما، الحرية والمساواة، حيث إن زيادة الحرية تعني تقليص المساواة، والعكس صحيح، فإذا كان الناس أحرارا فذلك لا يعني بالضرورة أنهم متساوون، وأما إذا ما فرضت عليهم المساواة فإن ذلك يعني أن الحرية قد سلبت منهم أي أنهم لم يعودوا أحرارا.[341]

يقول آرنولد توينبى: "أصبح استخدام اصطلاح الديمقراطية مجرد شعار من الدخان، لإخفاء الصراع الحقيقي بين مبدأي الحرية والمساواة".

إذن، فلا يصح قيام المبدأ على شعارات رنانة فضفاضة: المساواة بين المرأة والرجل، المساواة في الحقوق السياسية، من غير توضيح ولا رؤية صحيحة لطريقة تحقيق وفهم مفهوم المساواة، وبدون طرح واضح لما يطمح إليه.

---

[341] Joseph A. Shumpeter، Capitalism، Socialism، and Democracy pp 251-252، and 24-25

الملاحظ أيضا هو أن هَمَّ المنظرين العلمانيين هو إقصاء الدين والأخلاق والتقاليد عن التدخل في التشريع ومن ثم فأي تشريع آخر يخلو من صبغة دينية أو أخلاقية أو من العادات فلا مشكلة معه! بغض النظر أكان صوابا أم خطأ! عادلا أو جائرا! والمجتمع حقل تجارب!

تحرير المرأة والحركات النسوية[342]:

حين قامت الدولة الاشتراكية بتطبيق عقيدتها في المجتمع، كان من المحتم أن تكون نتيجة ذلك التطبيق أن تنعكس تلك العقيدة على تفكير الحركة النسوية الماركسية أو الاشتراكية، حتى خارج حدود الدول الاشتراكية نفسها، مع أن النسويات الماركسيات والاشتراكيات حاولن "مراجعة النظرية الماركسية بغية إجراء مواءمة بينها وبين الفكر النسوي المتعلق بالعلاقات بين الذكور والإناث"[343] وقد قامت النسوية الماركسية على أساس فكرة إمكانية تحقيق تحرر المرأة فقط عن طريق العمل على إنهاء المصادر الاقتصادية والثقافية للاضطهاد، (النظام الرأسمالي الذي تتجذر فيه قضية عدم المساواة، مما يجعل قيام المساواة مستحيلا في ظله)، ورفضت دعوى النسوية الراديكالية بأن النظام الذكوري هو المصدر الأساس لاضطهاد المرأة، ورأت الحركة النسوية الماركسية بأن النظام الرأسمالي يتسبب بعدم تكافؤ الفرص وعدم تكافؤ توزيع الثروة بين الذكور والإناث، وبالتالي فإن حركة تحرر المرأة ما هي إلا جزء من حركة تحرر المجتمع كله عبر تحقيق عدالة اجتماعية واقتصادية وسياسية؛ ووفقًا للنسوية الماركسية، فإن الملكيات الخاصة تزيد من احتمال عدم المساواة الاقتصادية والاتكالية والصراع السياسي والمنزلي بين الجنسين، وهي أساس "اضطهاد المرأة" في "الحالة الاجتماعية" الحالية، وهذا طرح اشتراكي بامتياز، وبنت رؤاها على المادية التاريخية الماركسية، وربطت الصلة بين الاضطهاد القائم على "النوع الاجتماعي" والاستغلال الطبقي، لذلك رأينا أنه في العقود التي تلت الحرب الباردة، فقدت النسوية الاشتراكية والماركسية كل بريق لها في العالم الغربي، تقول الكاتبة النسوية ساره إيفانز "إن الحركة النسوية الاشتراكية فقدت جاذبيتها في الغرب بسبب السرد المشترك الذي يربط الاشتراكية بالشمولية والعقيدة". إلا أنها تركت آثارا واضحة على النسوية الراديكالية وغيرها من الحركات.

---

[342] "كان أول ظهور لمصطلح النسوية على يد النسوية الفرنسية هوبرتين أوكلير في العام 1882 م. (وقد اعتمد مصطلح النسوية عام 1910 م في المؤتمر الدولي للنساء الاشتراكيات، ولفظة النسوية ترجع "إلى الأصل الفرنسي Feminism التي استحدثها الطوباوي الاشتراكي تشارلز فورير. وأول استخدام لها بالإنجليزية كان في تسعينات القرن التاسع عشر، حين استخدمت اللفظة للإشارة إلى دعم مساواة حقوق المرأة القانونية والسياسية بحقوق الرجل" يفسر الباحث مثنى أمين الكردستاني **الفرق بين حركات تحرر المرأة وبين الحركات النسوية** فيقول: "فحركة تحرير المرأة هي حركة اجتماعية، بمعنى أنها تدرك المرأة باعتبارها جزءا من المجتمع، ومن ثم تحاول أن تدافع عن حقوقها داخل المجتمع. أما الحركة النسوية فالتمركز حول الأنثى، إنها تهدف إلى **تغيير** اللغة الإنسانية ومسار التاريخ **والطبيعة البشرية ذاتها**، حتى يتم اختلاط الأدوار تماما، وحتى يتحسن أداء المرأة في إدارة الصراع مع الرجل" مفهوم الفكر النسوي في العالم الغربي والوطن العربي، ومقالات أخرى، سامية العنزي، موقع باحثات، أي أن "النسوية تعيد النظر في كل القوالب التقليدية التي تتناول المرأة عبر دراسة وتغيير البنى المجتمعية والشروط الاجتماعية والثقافية والعرفية السائدة" كما ترى الدكتورة سناء شعلان، فمن خلال هذا المفهوم للنسوية يتبين أنها دعوة متطرفة وغالية بكل ما تحمل من معنى، تتجاوز مجرد الدعوة إلى المساواة الكاملة والمطلقة إلى تغيير واستئصال الأوضاع الاجتماعية والسياسية والثقافية والفكرية **لتتماهى مع فكر ليبرالي تحرري نسوي**، ولتغيير المفاهيم المتركزة عند البشرية حول الهوية والذات والجنس والعلاقات المجتمعية والأسرية والسلطة والمعرفة، ولهذا يرى الدكتور عبد الوهاب المسيري: "أنَّ تاريخ الحضارة البشريَّة سيصبح تاريخ الصراع بين الجنسين، وهيمنة الذكر على الأنثى، ومحاولتها التحرر من هذه الهيمنة، ووضع نهاية للتاريخ البطريركي، وتفكيك العالم الذكوري، وترى هذه الحركة بضرورة إعادة سرد التاريخ من وجهة نظر أنثوية، ومناداتها للتجريب المستمر، **وطرح برنامج ثوري يدعو إلى إعادة صياغة كل شيء**"، "المسيري: قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، ص2." وسنرى بكل وضوح أن الليبرالية -كونها مهيمنة على الثقافة الغربية- قد لعبت دورا بارزا في أدلجة وبلورة الفكر النسوي، وتكوين وتقويم قيمه المعرفية.

[343] الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي. د. خديجة العزيزي، بيسان- بيروت، ط1،2005م، ص 23.

وفوق ذلك، فإن انهيار الاشتراكية أفضى إلى اختفاء المشاكل والرؤى التي صاحبت الحركة النسوية الماركسية جملة وتفصيلا، فلم يعد أحد يرى أن الأمر صراع طبقات، ولا أن الملكية الخاصة أساس المشاكل...الخ.

إذن، لا شــك أن القضــايا التي طرحتها النســوية الاشــتراكية تعكس طبيعة المشــاكل الناجمة عن تطبيق الاشــتراكية في الدول المختلفة، وتعكس أيضــا النظرة العقدية الاشــتراكية للمشــاكل وتشــخيص أســبابها ووضـع الحلول لها، مع تركيزٍ وتمحورٍ حول قضايا المرأة، مما يعني أن النسوية الليبرالية الغربية تعكس مشاكل تنشأ جراء تطبيق الرأســمالية الليبرالية العلمانية في العالم الغربي، وتســتقي حلولها من الليبرالية الغربية نفســها، لكن بعد دراســة فلســفة الليبرالية حول المرأة، وانتقاد النواحي (الذكورية) في تلك الفلســفة، وإعادة صــياغتها لتتماهى مع فلســفة النســوية، لكن في إطار ليبرالي أيضــا، بل إن واقع الأمر أنها إحدى أدوات العلمانية الليبرالية في علمنة المجتمعات، وإحدى أدوات النيوليبرالية الرأســمالية لتكريس مشــروعها في تفتيت المجتمعات لتحويل كل شــيء إلى سلع قابلة للشراء بدون عوائق.

لذلك كان من الســهل أن تلمح معالم مختلفة قامت عليها الحضــارة الغربية كانت الأســاس الفلســفي لتفكير الحركات النســوية مثل: العلمانية، التي طالبت بالمســاواة وحقوق الإنســان، والليبرالية، والفلســفة المادية، وتأثرت بعض الحركات النسوية بالفلسفة الوضعية[344] وتأثرت بعض تياراتها بالفلسفة الوجودية[345] لسارتر، وبفلسفة ما بعد الحداثة[346] (البنيوية[347] التفكيكية[348])

وبالعقلانية[349].

---

[344] الفلسـفة الوضعيـة: مذهـب الفيلسـوف الفرنسـي أوغسـت كونـت، حيـث يـرى أن المعرفـة الصحيحـة والحقيقيـة هـي المبنية على الواقـع والتجربـة والخبـرة الحسـية، وأن العلـوم التجريبيـة هـي التي تحقق المثل الأعلى لليقين، وأن الديانة هي الديانة الإنسـانية وليـس الإلـه، حيـث تقـوم على ازدراء الميتافيزيقيـا، **والسـعي إلى تأسـيس المعرفـة على الو اقـع**، فالمحـاولات التأملية أو الميتافيزيقية لاكتساب المعرفة عن طريق العقل غير المحدود بالخبرة لابد أن يتخلى عنها لصالح مناهج العلوم الخاصة" انظر: معجم المصطلحات والشواهد، ص487. والموسوعة الفلسفية المختصرة، جوناثان ر ى، وج. أو. أرمسون، المركز القومي للترجمة- مصر، ط2013،1م، ص3. و<u>مفهوم الفكر النسوي في العالم الغربي والوطن العربي، ومقالات أخرى</u>، سامية العنزي.

[345] "تبلورت الفلسـفة الوجودية خاصـة مع سـارتر، بـأن ماهيـة الأشـياء تسـبق وجودهـا، بينما وجود الإنسـان يسـبق ماهيته التي يحددها وينحتها بنفسـه وبكامــل حريتــه" (معجم مصطلحات حقوق الإنسان، إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، ص 85)،"فالإنســان هــو الــذي يصنع ماهيته ويختار كيانه وسلوكه ومصيره، فهو حر في اختياراته، وتُعنى فلسـفة الوجود بالـرؤى الفكرية والحياتية للأفراد والمجتمعات على مختلف درجاتها الحضارية والفكرية، فهي تُعنى بالتصـور الوجـودي الكوني والتصـور الإنسـاني للحيـاة، وتعنـي تصـور الإنسـان لعلاقته مع الحياة، ومع الجسـد الذي يحوي نفسـه، وتصور الإنسان لمصيره" (المعجم الفلسفي، مصطفى حسيبة، ص417 بتصرف).

[346] **النسوية ما بعد الحداثة، وما بعد النسوية**: هي رفض كل النظريات والأفكار المطلقة، وإتاحة الفرصة للحركة لإعادة كتابة ما خطه نظام الأبوية.

[347] لخص الفيلسـوف سيمون بلاكبيرن، البنيوية: "يعتقد أن ظواهر الحياة البشرية ليست مفهومة إلا من خلال علاقاتها المتبادلة. تشكل هذه العلاقات بنية، وخلف الاختلافات المحلية في ظواهر السطح توجد قوانين ثابتة للبنية المجردة".

[348] التفكيكية وتسمى بالفلسفة والمنهج ما بعد البنيوية، مؤسسها جاك دريدا، وهي إحدى مدارس الفلسـفة والنقد الأدبي التي ترى باستحالة الوصـــول إلى فهم متكامل ومتماسك للنص أيا كان، وعمليـة التفسـير عملية اصطناعية يقوم بها القـارئ، مما يعني عدم وجود نص رسالة متماسكة متجانسـة، فهي فلسفة تهاجم فكرة الأساس وترفض المرجعية، وتقوض ظاهرة الإنسان وأي أساس للحقيقة. (المعجم الفلسفي مصطفى حسيبة).

[349] العقلانية: أي جعل العقل هو المقياس والمعيار في كل شيء، ففي القاموس الجديد للدراسـات الفلسـفية لسـيلفان أورو وإيفون فايل يتم تحديد لفظ العقلانية بمعنيين "كل مذهب يشــرط المعرفة بالعقل" والمعنى الثاني هو "كل مذهب يرى أن المعارف المقبولة هي فقط تلك التي تأتي من العقل" <u>نقد السـؤال المغلوط</u>: مع العقلانية أم ضـدها؟ د. الطيب بوعزة، وقد اتخذت العقلانية معانٍ مختلفة عند الفلاسـفة الليبراليين في عصـر النهضـة، وظلت تحمل صـدى المفهوم الكلاسـيكي عن العقل باعتباره المرشـد للأخلاق والقيم عند كل من روسـو وكانط، اللذين اعتبرا جوهر العقل هو القدرة على فهم

الأمر الذي يعني أن المجتمعات التي تختلف ثقافتها عن الثقافة الغربية، بالضـرورة لن تعاني من تلك المشـاكل التي أفرزها تطبيق الليبرالية في الحياة، وبالتالي، فمن الضرورة أيضا ألّا تصلح لها تلك الحلول التي تضعها النسوية الليبرالية لتلك المشاكل، علاوة على أن لتلك المجتمعات ثقافتها ومبادؤها التي تتناقض مع الليبرالية العلمانية جملة وتفصيلا!

إذن "فالمذهب النسوي آيديولوجية نـسبية، في بيئة فكرية واجتماعية خـاصة، ولها ظـروفها، وليست فـلسفة عـالمية مطلقة صـالحة لكل زمان ومكان"[350]. مع أن الحركات النسوية تسعى لإحلال ثقافتها في كل المجتمعات.

بل فوق ذلك، تنقل المفكرة النسوية أليسون جاغار في كتابها: "النسـوية، السياسـة، والطبيعة الإنسانية" عن المفكرة النسوية ذات الاتجاه الاشتراكي أيضا، ساندرا هاردنج قولها: "نحن صانعات النظرية نصنع ذاتا وموضوعا، لكن ما نصـنعه **لا يمثل كل النسـاء**"، ونبهت هاردنج إلى أن النظرية النسـوية المعاصـرة في حد ذاتها، تبدو متحيزة للنسـاء البيض في الطبقة الوسـطى، فهؤلاء **النسـاء يعممن خبراتهن عن القمع الذي يواجهنه ضـمن إطار عائلاتهن**، لكن هذا النوع من القمع **لا يتطابق مع خبرات النسـاء في الثقافات الأخرى التي تعتبر العائلة مصـدرا للقوة الجماعية والفردية**".[351]

وسنرى بعد قليل -بكل وضوح- أن النسوية الليبرالية، ونسويات الموجة الثالثة لم تقتصر على قضية "المساواة" في "الحقوق" بين الجنسـين، بل أضـحت متكأ للترويج **للأفكار الليبرالية والنيوليبرالية في إطار فلسـفة ما بعد الحداثة** حول المجتمع والحياة والإنسـان، وفق نظرية حقوق جديدة، تماما كما كانت الحركتان النسـوية الاشـتراكية والماركسـية متكأ للترويج للتصـورات الاشـتراكية والماركسـية للمجتمع والحياة والإنسـان، على شـيء من الاختلاف بينهما.

تقول الدكتورة نويل ماكافي بروفيسـور الفلسـفة والطب النفسـي في جامعة إلينوي "يقدم انبثاق الفلسـفة النسـوية في الولايات المتحدة توضيحا ممتازا للتداخل الشـديد بين تطور المواقف والأسـاليب الفلسـفية وسـياقاتها الاجتماعية"[352] بمعنى آخر إن إسـقاط الفلسفات النسوية خارج إطار سياقاتها الاجتماعية في الغرب على غيرها من المجتمعات التي لا تعيش الإسـقاطات نفسها لا معنى له البتة!

المبادئ العقلية للأخلاق، وتبدت العقلانية عند فلاسـفة آخرين مثل هوبز وبنثام بعبارات أدواتية، كالقدرة على إعداد أفضـل الوسـائل لبلوغ الغايات، وحاول جون لوك ورولس أن يقيما توازنا بين السمة الأدائية والسمة الأخلاقية لمفهوم العقلانية. وقد أكد "جون لوك" على أن المعرفة لا يمكن اكتسـابها إلا عن طريق ملاحظة الظواهر الطبيعية، ولذلك رفض التقليد للسلطة مثل الكتاب المقدس دون عرضها على العقل.

ونظرا لانعدام القواعد العقدية أو الفكرية التي يعول عليها لمعرفة الحق من الباطل، **في الفكر الليبرالي الغربي الذي لا يحدد ثوابت منطقية عقلانية للغايات الاجتماعية خارج إطار الاختيار الفردي**، "فالعقلانية إذن هي انعكاس لرغبات الفرد ومصـالحه الذاتية، وليسـت محددات خارجية موضـوعية للسلوك الاجتماعي للأفراد"

Andrew Levine، Liberal Democracy. A Critique of its Theory. P 72

[350] مفهوم الفكر النسوي في العالم الغربي والوطن العربي، ومقالات أخرى، سامية العنزي، موقع باحثات.

[351] الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي. د. خديجة العزيزي، بيسان- بيروت، ط1،2005م، ص 120 عن

Sandra Harding Towards a Reflexive Feminist Theory. In Alison Jaggar "Feminist Politics and Human Nature P 386

[352] منهجيات النسوية. د. نويل ماكافي، جامعة إلينوي، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة أحلام الحربي.

وأيضا، استندت حركات تحرير المرأة منذ نشأتها على آراء جون ستيوارت ميل، في كتابه: "تبعية النساء"، وكان يرى أن مشاكل الإنسانية تعود إلى الزواج القائم على تحديد علاقة المرأة برجل واحد بحكم الدين والقانون! وقال: "لا مصدر لخضوعهن إلا في قانون القوة والذي يمكن التغلب عليه عن طريق المبادئ العقلانية، فالليبرالية تتسم بعدائها لقانون القوة ورفضها للتقاليد المعارضة للعقل، وترى أن الحياة تقتضي منح النساء الحرية والاستقلال ومساواتهن بالرجال".

بل إن "مصطلح النسوية نفسه لا يفصح عن أي مفهوم كامن وراءه، إلا من خلال وضعه في سياق أوسع في نطاق "**نظرية الحقوق الجديدة**[353]"، مرتبطا بمفاهيم "**عصر ما بعد الحداثة**"، (عصر سيادة الأشياء وإنكار المركز والمقدرة على التجاوز، وسقوط كل الثوابت والكليات في قبضة الصيرورة)، متجاوزة رؤى الحركات التحررية القديمة للمرأة والتي صدرت عن رؤى "إنسانية (هيومانية)" متمركزة حول الإنسان كمركز للكون"[354]

ويرى مراد وهبة "أن المصطلح الإفرنجي يوحي بأنه مذهب، ولذا فترجمته بالنسوية أقرب للصواب"[355]

يقول الأستاذ الدكتور حسن الأسمري: "وهو فكر لا يقف عند حدود طرح الأفكار، بل يدخل في تفاصيل النشاط الإنساني ليعيد تركيبه من جديد، الطفل والذكر والأنثى والأسرة والمجتمع، التعليم والقانون والنظم،

---

[353] حين تستعمل لفظة "حقوق" لا يجب أن يغيب عن البال اختلاف مدلول هذا المصطلح بين الثقافات المختلفة ورؤاها لما يجعله متجسدا في الواقع، فالأمريكان يغلفون دعواتهم بغلاف نشر الديمقراطية وحقوق الإنسان، مثل منع التعذيب والضرب والقتل وتحسين أمن الناس، هكذا في خطاباتهم التي يروجون بها لمبادئهم، ولكن المتعمق في فكرهم الليبرالي الذي يمثله منظرو البنك الدولي وصندوق النقد يدرك أن الحقوق لديهم يجب أن تتمحور حول الأسواق الحرة وسيادة القانون، من قبل الحكومات التي تُفْرَضُ من قبل الاحتلال، لا الحقوق الاجتماعية أو توفير الحاجات الاجتماعية" **ففكرة حقوق الانسان تتمحور في إطار ضرورات الإمبريالية الليبرالية والتجارة العالمية الحرة، وتشريع القوانين التي تخدمها"** الإمبرياليون الجدد آيديولوجيات الإمبراطورية كولن مويرز ص 138، ويرى ناقد النيوليبرالية فيليب ميروفسكي "أن الليبرالية الكلاسيكية كانت مهتمّة بمسألة الحرية الفردية والمساواة السياسية وحقوق الإنسان، في حين أن كلّ ما يهمّ النيوليبرالية هو إقامة الأسواق الحرة ومنع تدخل الدولة فيها. وهكذا فإن النيوليبرالية هي أولا وأساسا نظرية في كيفية تنظيم الاقتصاد، وليست آيديولوجيا سياسية بمعنى الليبرالية السياسية". إذن، فتطورات الليبرالية واكبها الانصراف عن الاهتمام بحقوق الإنسان الفرد أو حقوق الأقليات -والتي كانت ترتكز على إطلاق الحرية الفردية والفردانية دون مقاييس للخير والشر- إلى تصميم نظرية جديدة في الحقوق لابتلاعهم، من هنا، انبثقت **نظرية الحقوق الجديدة** عن توجه الأمم المتحدة نحو الاهتمام بحقوق الإنسان (الفرد، أو في إطار أقلية إثنية أو طبقية أو عرقية أو جنسية يتم اختيارها لأغراض سياسية، ملغية حقوق المجتمع ومنظوماته الأخلاقية والمعرفية، إذ إن اعتبار الكل أقليات (يتم النظر للمجتمع في الليبرالية على أساس أنه (كومة من الأفراد) أو أنه (أقليات) (الأقلية ليس من باب العدد، وإنما التأثير والقوة) الأمر الذي سيفضي إلى غياب المرجعية الممثلة للأغلبية، والنظرة إلى الإنسان على أنه فرد، تضع الفرد وحيدا في مواجهة صراع أو خضوع سلطوي أمام باقي الشخصيات المعنوية المحيطة به، مثل الدولة بكل مؤسساتها، والمجتمع بأقلياته ومنظماته، وبأخيه الإنسان الفرد بناء على المنفعة، وبأسرته من منطلق فرداني نفعي مما يدمرها، ويدمر نسيج المجتمع، الأمر الذي يكرس قدرة السلطة على فرض نفسها وإحباط بيئة المقاومة لرؤاها)،

ومن بين هذه الحقوق: حقوق المرأة، ضمن إطار معرفي حاضن ودافع في موجة ما بعد الحداثة التي وفرت لها جملة من الآليات لتقويض القيم الاجتماعية والدينية والأخلاقية التقليدية. وهي نظرية تنظر إلى الإنسان "وكأنه قطعة من العجين التي يمكن أن تصاغ بأي شكل لا فارق بينها وبين أي عنصر طبيعي /مادي آخر"، وهكذا يتم تفكيك الإنسان فتتجرد كلمة الإنسان، والذكر والأنثى، والخير والشر من كل مدلولاتها، لتصاغ صياغة جديدة، إذ لا وجود للحقيقة المطلقة، ولا يقين، **وكل شيء نسبي**، والتغيير هو صيرورة الأشياء، عبر الخضوع للطبيعة وقوانينها وحتمياتها، ومن ثم يتم تجريد الإنسان من كل القيم والمعايير التي تميزه عن باقي المخلوقات، أو التي تراكمت لديه نتيجة العقائد أو الحضارات أو الأخلاق، وتتم تسويته بباقي مكونات الطبيعة، (أي يتم تشييء /تسليع الإنسان)، بعد ذلك **يعاد توزيع بعض الحقوق والحريات عليه بالشكل الذي يتيح له أداء وظيفته كوحدة إنتاجية/استهلاكية** بالشكل الأفضل في ظل النظام النيوليبرالي الرأسمالي العابر للقارات.

[354] قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، الدكتور عبد الوهاب المسيري ص 4، بتصرف.

[355] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص 645.

الثقافة والتراث والدين، وهم لا يتفقون على نموذج واحد، بل هم في المدرسة الواحدة مختلفون، فنكون أمام رؤية هلامية وفوضوية داخل مدارس الفكر النسوي."[356] لذلك وُصفت النظرية النسوية بأنها "نظرية مرتحلة؛ بسبب كثرة المدارس التي أسهمت فيها، وبسبب تنوعها وسرعة تطورها وتغيرها من شخص إلى آخر ومن آن إلى آن"[357]

تلخيص التحولات في الفكر النسوي، مرتبطة بالتحولات الفكرية في الغرب

ومن أجل تلخيص التحولات في الفكر النسوي، مرتبطة بالتحولات الفكرية في الغرب نرى أن **النظرة الفلسفية المادية العلمانية الغربية** منذ "عصر التنوير" كانت قائمة على عالم مركزه الإنسانية جمعاء، (هيومانية) (Humanism) تجعل الإنسان (الإنسانية[358]) سيد الكون ومركزه بلا منازع، وفي ظل هذا العالم كانت حركات تحرير المرأة تطالب فيه بالمساواة في الفرص والحقوق والمساواة أمام القانون، ثم لم يلبث العصر الإمبريالي أن أطل برأسه سريعا، -في عصر الحداثة- وطغى التفكير الليبرالي الفردي العنصري المنصب على الذات المنفردة، المنغلق عليها، الذي يقدم فردانيته وذاته ومصلحته على المجتمع، ومنفعته على قيم المجتمع، وإذا ما اقتضى تحقيق مصلحته أن يستعمِر أو يستعبِد الإنسان الآخر فإنه سيفعل، لأنه الإنسان **الداروني (والهوبزي)** القوي القادر، الذي ميزته الطبيعة بمركزية تجعله يوظف الآخر والطبيعة لحسابه نفسه، ثم انتقل التصور من بُعْدِهِ الإنسانيِّ كمركز للكون، إلى ماديةٍ أطلت برأسها فانتقل الإنسان في عصر ما بعد الحداثة بمنهجها التفكيكي إلى تأليه الطبيعة والمادة، فالطبيعة وقوانينها وحتمياتها هي الثابت المطلق، ومن ثم يبدأ عصر **تفكيك الإنسان**، فلا وجود للحقيقة المطلقة، ولا يقين، **وكل شيء نسبي**، والتغيير هو صيرورة الأشياء.

فالطبيعة والمادة لم تعد المركز ولا المرجعية النهائية، فيغدو العالم نفسه مفككا مسطحا خاليا من الثنائيات، **وتصبح كلمة إنسان دالا بلا مدلول**، أو دالا متعدد المدلولات، وهذا هو التفكيك الكامل، فلا قمة ولا قاع، **ولا ذكر ولا أنثى**، ولا حدود ولا قيود، فكل ما هو إنساني يتم تفكيكه وتقويضه، **فيصبح العالَمُ بلا مركز**، وقد فصلنا في التدليل على هذه الأفكار في فصل: (مراحل العلمانية).

"يمكن القول بأن حركات التحرر القديمة كانت تنطلق من الواحدية الإنسانية (الهيومانية) ومن الإيمان بتميز الإنسان عن الطبيعة وبتفوقه عليها ومركزيته فيها، ومقدرته على تجاوزها وعلى صياغتها وصياغة ذاته، وكانت المطالبة بالمساواة بين البشر تتم داخل هذا الإطار حيث يقف "الإنسان" -حسب رؤيتهم- على قمة الهرم الكوني كائنا حرا مبدعا فريدا، متحررا من قيود الدين والكنيسة في إطار العلاقات العامة.

---

[356] مفهوم الفكر النسوي في العالم الغربي والوطن العربي، ومقالات أخرى، سامية العنزي، موقع باحثات.

[357] الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي. د. خديجة العزيزي، بيسان- بيروت، ط1، 2005م، ص29، عن Jeanette Edwards Technologies of Procreator p. 226

[358] "الأمر الذي يصاحبه إلغاء الفروق والخصوصيات بين الناس، ويصبح الإنسان الغربي بالتدريج هو المثل الأعلى والنمط الكامل، وعلى الجميع أن يقلدوه ويلحقوا به، فيصل مسار التاريخ ذروته أو نهايته حينما تهيمن الحضارة الغربية الحديثة، وتتبنى باقي شعوب الأرض نموذجها "الحضاري"" د. عبد الوهاب المسيري: العلمانية والحداثة والعولمة، تحرير: سوزان حرفي، ص 17

أما الحركات النسوية الجديدة، فهي لا تنطلق من هذه الافتراضات الفلسفية "الإنسانية"، بل ترفضها بشكل واع أو غير واع، فهي حركات تقبل بالواحدية[359] الإمبريالية (الإنسان في صراع مع أخيه الإنسان، الإنسان ذئب أخيه الإنسان)، وتدور في إطار الثنائية الصلبة[360] (حرب الإنسان ضد أخيه الإنسان وضد الطبيعة)، والواحدية الصلبة (سيادة الطبيعة على الإنسان، وإزاحة الإنسان من مركز الكون)، والواحدية السائلة (المائعة) (رفض فكرة المرجعية والمركز، وأي ثوابت وأية كليات، بما في ذلك مفهوم الإنسانية المشتركة القادرة على تجاوز الطبيعة/ المادة).

فهذه الحركات الجديدة تؤكد فكرة الصراع بشكل متطرف، فكل شيء إن هو إلا تعبير عن موازين القوى وثمرة الصراع المستمر، والإنسان هو مجرد كائن طبيعي يمكن رده إلى الطبيعة/ المادة، ويمكن تسويته بالكائنات الطبيعية، وبالفعل يتم تسوية الإنسان بالحيوان، وبالأشياء، ويتهاوى اليقين، ويسقط كل شيء في قبضة الصيرورة، ومن ثم تظهر حالة من عدم التحدد، والسيولة والتعددية المفرطة، فالمجتمع مثلا نسيج من أقليات، ومجموعة (كومة) من الأفراد؛ ويبدأ البحث عن أشكال جديدة للعلاقات بين البشر لا تهتدي بتجارب الإنسان التاريخية، ولا برصيده المعرفي، ولا بمعتقداته، وكأن عقل الإنسان بالفعل صفحة مادية بيضاء، وكأنه لا يحمل عبء وعيه الإنساني التاريخي الذي تشكل عبر المعتقدات والفلسفات والحضارات وتراكم القيم، فهو قطعة من الطين أو العجين التي يمكن أن تصاغ بأي شكل، لا فارق بينها وبين أي عنصر طبيعي/ مادي آخر، الأمر المفضي إلى اللاأدرية (قمة فكرة ما بعد الحداثة)، وإلى انتشار ديانات تعبد الشيطان، أو إلى نزعات كونية تدعو الإنسان إلى الذوبان في الطبيعة، وتلغي كيانه وتقوض حدوده.

لذلك نرى أن الدفاع الشرس عن الشذوذ الجنسي مثلا ليس دعوة للتسامح أو لتفهم وضع الشواذ، وإنما هو دعوة تتسربل بالقانون وتستعمل العصا الغليظة لتطبيع الشذوذ الجنسي، عبر الهجوم الشرس على طبيعة الإنسان الاجتماعية، فلا يعود الشذوذ مجرد رغبة جنسية أو انحراف شخصي، بل هو آيديولوجية تهدف إلى **إلغاء ثنائية الذكروالأنثى** التي تستند إليها غريزة النوع لضمان استمرار النوع البشريّ[361]!

فهذا فيلسوف النزعة النسوية "هربرت ماركيوز" (1898-1979) يجعل من أسس "نظريته النقدية": "التأكيد على انعتاق الغرائز الجنسية، وإطلاق الحرية الجنسية بلا حدود، سواء من ناحية الكم أو الكيف، أي حتى حرية الشذوذ، بل وتمجيده باعتباره ثورة وتمردا ضد قمع الجنس، وضد مؤسسات القمع الجنسي، معتبرا التحرر الجنسي عنصرا مكملا ومتمما لعملية التحرر الاجتماعي، ورافضا ربط الجنس بالتناسل والإنجاب"!

ورفض ميشيل فوكو (1926-1984) ربط الممارسة الجنسية بالأخلاق فقال: "لماذا يُجعل السلوك الجنسي مسألة أخلاقية، ومسألة أخلاقية مهمة؟!"[362]

---

[359] [الواحدية: أحادية الأبعاد، بدلا من الثنائية أصبحت واحدية]

[360] أنظر فصل: الأخطاء المنهجية في الفلسفة النسوية.

[361] قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، الدكتور عبد الوهاب المسيري ص 4-13 بتصرف وإعادة صياغة.

[362] حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، دراسة نقدية إسلامية، مثنى أمين الكردستاني، تقديم الدكتور محمد عمارة، ص 5.

"وفي 1970، تم عقد مؤتمر صحفي برئاسة قائدات الحركة النسوية جلوريا ستينيم، تي جريس أتكنسون، فَلَو كينيدي، سالي كيمبتون، سوزان براون ميلر، إيفي بوتليني ودولوريس أليكساندر وأعربت فيه النسويات عن "تضامنهن مع نضالات المثليين لتحقيق الحرية في مجتمع متعصب جنسيا". بيد أنه في 1971، خلال مؤتمر الإجهاض الوطني حيث تبنين مطالبات بإلغاء كافة قوانين الإجهاض وعدم تقييد وسائل منع الحمل واتخاذ موقف ضد التعقيم القسري، انقسمت المواقف، و**صوتت المجموعة في المؤتمر ضد حرية التعبير الجنسي** مسببة انسحاب العديد من الحضور احتجاجا على الأمر وزارعة من الحاضرات **حركة انفصالية داخل الحركة النسوية**"[363]

وحين يتكلمون عن حقوق المرأة أو حقوق الإنسان، فإنما يعيدون تشكيل هذا الإنسان وتلك المرأة في إطار أشد بعدا عن الحضارة وعن الاجتماعية، إنسان متبرئ من الأسرة ومن الأبوة، التي يرونها شكلا من التسلط، وبلا مرجعية ثقافية أو دينية أو أخلاقية، تقوده الرغبة الجنسية ليقيم علاقات عابرة شهوانية، أو يستعملون المرأة فيها بعد تشييئها (جعلها شيئا) وجعلها سلعة[364] تقدم اللذة العظمى للمستهلك وتزيد أرباح الشركات، ويستعملها أرباب المال في الدعاية والإعلان، وصنّاع اللذة والإباحية والرجال في الوصول السهل إليها لقضاء أوطارهم الآنية بلا علاقات شرعية، ولا مسؤوليات رعوية أو زوجية أو مسؤولية عن أي أطفال تأتي بهم هذه العلاقة، وبلا قيم، خاصة بعد أن يقنعوها بأن "جسدك ملكك تُظهِرين منه ما شئت، لأن قيمتك في المجتمع ينظر إليها من خلال "جاذبيتك الجنسية"!" وما إلى ذلك من الشعارات والمفاهيم، وحينها يسهل سقوط ذلك الفرد (رجلا كان أم أنثى) في قبضة الصيرورة التي تتحكم فيها أجهزة الإعلام الغربية وشركات صناعة اللذة والاستهلاك.

تتساوى هذه المرأة -التي يطلق عليها اسم امرأة تجاوزا، وبدون رغبة منها باستعمال هذه الصفة- التي تبرأت من ذاتها الطبيعية الإنسانية لصالح ذات مادية، مع الرجل (ذي الطبيعة المادية أيضا) في كل شيء، ولا يجمعهما "إنسانيتهما" بل يجمعهما أنها "شيئان ماديان"، لكن المرأة التي تخلت عن طبيعتها الإنسانية تلك أضحت بلا هوية أنثوية مستقلة، فهي امرأة ناقصة، **تبذل قصارى جهدها أن تكون كاملة ولا ترى كمالها إلا بالتطابق التام مع الرجل!** وإذا ما أرادت أن تظهر في المجتمع، فإنها تظهر بعين الشكل الذي اختاره الرجل لها، أو بشكل أدق، ما انبثق عن تشييء المرأة وتسليعها من مفاهيم في المجتمع، أي الجاذبية الجنسية القصوى، فتتعرى، أو تلبس الملابس الضيقة، وترقص على العمود، وترتدي الكعب العالي، وتتبرج بأقصى قدر من التبرج، وهي تدرك أو لا تدرك أنها إنما تفعل ذلك إرضاء للرجل، لينظر لها بعين الإعجاب، لأنه المثال الذي تتطلع أن تتساوى معه، فهي إنما

---

[363] منهجيات النسوية. د. نويل ماكافي، جامعة إلينوي، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة أحلام الحربي.

[364] في بحث منشور من أحد أهم مواقع استطلاع الرأي العام المتخصصة -بيو Pew، سئل عدد من الأمريكان عن الصفة التي يقدرونها أكثر شيء في الرجال والنساء، فجاءت الأمانة والأخلاق على رأس القائمة بالنسبة للرجال، بينما في حالة النساء كانت الصفة الأهم التي يقدرها الشعب الأمريكي هي (physical attractiveness) أي الجاذبية الجسمية، وهذا يصب في ظاهرة Sexual Objectification of women، أي التسليع الجنسي للمرأة، أي التعامل مع المرأة على أنها شيء للاستعمال، سلعة جنسية، **لا إنسانة تُقيَّم بإيمانها وأخلاقها وأمانتها، ولا بذكائها ومهاراتها، ولا بدورها في المجتمع والحياة!**
Americans see different expectations for men and women, https://en.wikipedia.org/wiki/Self-objectification Sexual Objectification of Women, sexual objectification;

الدكتور إياد قنيبي، تحرير المرأة الغربية – القصة الكاملة، ص 17 – 18.

تمارس نوعا من العبودية للرجل لكنها تظن نفســها تفعله تحقيقا لذاتها، وبعض هذا مما انتقدت به طائفة من نسويات الموجة الثانية لما آلت له أطروحات نسويات الموجة الثالثة!

من هنا، نجد جماعات التحرر الجديدة (المتحررة من مفاهيم الإنســانية المشــتركة ومن عبء التاريخ ومن المعتقدات الدينية) تدافع عن الفقراء والسود والشواذ جنسيا والأشجار والحيوانات والأطفال والعراة والمخدرات وفقدان الوعي وحق الانتحار، وعلى كل ما يطرأ وما لا يطرأ على البال.

وحين يجري الحديث عن الحقوق فإنما ينصــب الحديث عن الحقوق المطلقة للفرد، أي الحقوق التي تتجاوز وتلغي حقوق المجتمع ومنظوماته الأخلاقية والمعرفية، ومن ثم يأتي ابتكار مفهوم الأقليات الذي يروجه النظام العالمي الجديد، وهيئة الأمم المتحدة وبعض الجماعات التي تدور في فلكها، ومنها الحركات النســوية، ودعاة نظرية الحقوق الجديدة، فالجماعات الدينية أقلية، والجماعات الإثنية أقلية، والشـواذ جنسـيا أقلية، والمعوَّقون أقلية، والمسـنون أقلية، والبدينون أقلية، والأطفال أقلية، والنساء أقلية، وبالتالي فلا معايير إنسانية تحددها أي أغلبية، ولا ثوابت، وكل شيء نسبي، وكل شيء يجب أن يتساوى مع كل شيء، فتسود الفوضى المعرفية والأخلاقية، وفي ظل أن لكل أقلية حقوق "مطلقة" فإن هذا يؤدي بالضرورة إلى أن فكرة المجتمع الذي تسوده علاقات مجتمعية سواء أقام على عقد اجتماعي أم قام على أعراف وعقائد وأفكار ومشاعر متفق عليها تصبح مستحيلة، حيث إن الحقوق المطلقة التي لا تستند إلى إطار مشترك لا يمكنها التعايش"،[365] فتخضع كل هذه الأقليات، وكومة الأفراد في المجتمع لتشريعات السياسيين الذين يديرون هذا المجتمع وفقا لأهواء الرأسماليين الكبار.

تطورات الحركات النسوية مواكبة لتطورات فلسفة الحداثة وما بعد الحداثة:

ترتبط الحداثة في الغرب بإعادة تشكيل التصورات البشرية حول قضايا اجتماعية، سياسية، فلسفية، على أساس الاعتراض على التصورات القديمة، وتأسيسا على مملكة العقل التي تَرَتَّبَ عنها التَحَوُّلٌ من مركزية الدين إلى مركزية الإنسان، وفساد الاعتقاد آنذاك بِيَقِينِيَّةِ المفاهيم الــمُطلَقَة والكُلِّيات، لكن في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ظهرت انتقادات كثيرة للحداثة؛ وتحديدا مع ماركس ونيتشه، ثم تَعَمَّقَت وتطورت هذه الانتقادات في القرن العشرين؛ خصوصا مع هايدجر وفرانسوا ليوتار وفلاسفة مدرسة فرانكفورت من أمثال تيودور أدورنو وبنيامين وماكس هوركهايمر وغيرهم، فكان أهم ما ساهم به هؤلاء الفلاسفة هو نقد العقلانية الحداثية من جهة، والتمهيد لظهور مشــروع ما-بعد الحداثة من جهة أخرى، وهو المشــروع الذي بدأ فِعلِيًا في الســبعينيات من القرن الماضي؛ وتحديدا مع ظهور ما-بعد البنيوية في فرنسا، خصوصا مع أعمال رولان بارث وجاك لاكان وجاك دريدا.

فإذا كانت الحداثة تقوم على فكرة المركز، فإن ما-بعد الحداثة تدعو إلى إعادة الاعتبار إلى الهامش، وإذا كانت الحداثة تقوم على مفهوم الثبات والفكرة المطلقة والمغلقة، فإن ما بعد-الحداثة هو تَجسِــيدٌ لمفهوم التَّحَوُّلِ والانفتاح، وإذا كانت الحداثة توصف بأنها عصــر الآيديولوجيا، فإن ما-بعد الحداثة هو إعلان عن دخول مرحلة الما-بعديات؛ ما-بعد الآيديولوجيا وما-بعد التاريخ وما-بعد الإنسان، وما بعد النسوية، حيث وَجَد الإنسانُ نفسَه

[365] قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، الدكتور عبد الوهاب المسيري ص 4-13 بتصرف شديد.

في عصر ما-بعد الحداثة في عالم بلا تاريخ تَتَفَكَّكُ فيه كل العلاقات، ونظرا لكثرة سلبيات فلسفة ما بعد الحداثة أضحت مَحَلَّ انتقاد من طرف الكثير من الفلاسفة والمفكرين، الذين أَكَّدُوا على أن ما-بعد الحداثة تسعى إلى الهدم والتقويض فقط، دون أن تُقَدِّمَ بدائل عملية، كما أن دفاع ما-بعد الحداثة عن الآخر والـمُهَمَّشِ تَرَتَّبَ عنه تهميش الأنا وإِقصاؤُهُ. هذا، إضافة إلى الكثير من السلبيات التي جعلت ما-بعد الحداثة تَغرَقُ في عالم من الفوضوية والمفاهيم العدمية."[366]

النسوية والعقلانية الليبرالية: فلسفة عصر النهضة فلسفة "ذكورية":

وساهمت أفكار عصر النهضة التي ورثت رؤية ازدراء المرأة منذ اليونان، فأفلاطون ظل يزدري أمه لأنها أنثى، "وفي حين أنه صرح في كتابه الجمهورية بأهمية تساوي النساء مساواة تامة مع الرجال، إلا أنه في كتابه: "النواميس" صرح بامتلاكهن من قبل الأزواج"، واليونانيون صنفوا المرأة مع العبيد والأشرار والمرضى، فيما كان الرجل حارسا للمدينة الفاضلة، وأرسطو قسم الموجودات في المجتمع إلى قسمين: الأشخاص وهم الأسياد المخلوقون للأنشطة النبيلة والمعرفة، والقسم الثاني: الأشياء، وهم العبيد والنساء والحيوانات، وورد في قصة الحضارة لديورانت قول أرسطو: "المرأة من الرجل كالعبد من السيد، وكالعمل اليدوي من العمل العقلي، وكالبربري من اليوناني، والمرأة رجل ناقص، تُركت واقفة على درجة دنيا من سلم التطور"، وذكرت دائرة المعارف البريطانية أن قانون روما كان يعتبر المرأة معتوهة وعليها أن تخضع لسلطة الذكر عليها، وربط رينيه ديكارت "فيلسوف العقلانية" العقل بالذكر، والمادة بالأنوثة، وجعل التفكير العقلاني من نصيب الرجل، واللاعقلاني من نصيب المرأة"، ورسخ إيمانويل كانط هذا المعنى وجعل المرأة تابعة للرجل لافتقارها للقدرات العقلية، وأعطى للرجل الحق في قهرها لحمايتها[367]، وجاك روسو يرى أن المرأة وُجدت من أجل الجنس وخدمة الرجل فقط، وفرويد رائد مدرسة التحليل النفسي أرجع كل مشاكل المرأة إلى معاناتها من "عقدة النقص تجاه العضو المذكر"[368]. "

وصرحت ديل سبندر إن "المفاهيم التي تشكلت من وجهة نظر ذكورية خلقت حقيقة ذكورية، ووصفت النساء بضعف قدراتهن العقلية، ولذلك صرن غير مرئيات من قبل الأكاديميين الذكور بشكل خاص"، وقالت دوروثي سميث: "إننا نعرف عالم الاجتماع من خلال مقولات الذكور ونفهم حقائق علم الاجتماع من خلال خبرات الرجال"

---

[366] التحولات الكبرى في الفكر الغربي، الحداثة وما بعد الحداثة، مجموعة من الأكاديميين، بإشراف د. محمد بن سياع، دار ابن النديم الجزائرية.

[367] "ترى جين غريمشو أن آراء كانط تمثل إقصاءً ضمنيا للمرأة، لأنه ميز في مقال له بعنوان "الجمال والسمو في علاقة متبادلة بين الجنسين" بين سمات الذكور وسمات الإناث، وصرح بأن الذكور يتسمون بالنبل والسمو والتفكير المستمر العميق، والرؤية المجردة، والفهم القائم على التعقل والقدرة على إصدار الأحكام العامة، والالتزام بالمبادئ، بينما تتسم الإناث بالرقة والجمال والمزاجية والحنو والتعاطف والشفقة والعدل والشعور المرهف والقدرة على فهم النوع الإنساني وبخاصة الرجال، والنزوع نحو عمل الخير وعدم الالتزام بالمبادئ" نرى هنا أن كانط لم ينف قدرة المرأة على الشؤون الفكرية، لكنه يرى أنها لا تمارس هذه الشؤون حتى لا تشوه أنوثتها، وإن فعلت فسوف يكون هذا وضعا استثنائيا، ومن الواضح أيضا أن الصفات التي نسبها كانط للأنثى لا تؤهلها كي تكون فاعلا أخلاقيا بحيث تستطيع أن تؤدي الواجب القائم على مبدأ أخلاقي، وقد اعتبر كانط الواجب أعلى شكلٍ من أشكال الفضيلة، وصرح بأن القيمة الأخلاقية تتركز في الفاعل الأخلاقي، وتعبر عن موقف يخلو من أي شكل من أشكال العاطفة، ما يعني أنه يقصي المرأة عن أن تكون فاعلا أخلاقيا، وبمعنى آخر يقصيها عن مبادئ الأخلاق والفضيلة، وهذا يؤكد **ذكورية فلسفته مهما كان غلافها الأخلاقي**". الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي. د. خديجة العزيزي، بيسان- بيروت، ط1،2005م، ص 51-52

[368] (أنظر: مشروع فلسفة الأخلاق (التسامح والمواطنة) حبوشي بنت الشريف، جامعة وهران. ص 14-15).

وترى جنفيف لويد أن مفهوم "رجل العقل" **نما تحت حماية المذهب الليبرالي**، وأن هذا المفهوم يشير إلى الشخص الجيد، لذلك **أقصيت المرأة عن مجال العقلانية لأنها اعتبرت شخصية غير كاملة**، وإنسانا غير كامل بالمعنى الأخلاقي"، واتهمت "لويد" "رينيه ديكارت" بأنه قد ربط المرأة بمجال الأحاسيس وبالطبيعة ومن ثم بالجهل والظلام والقوى الغامضة، ولكنها لم تقدم أي دليل يثبت وجهة نظرها.[369]

وبالمثل فقد شكك هيوم وهوبز ولوك وكانط وروسو ومونتسكيو بقدرات المرأة العقلانية، وأكدوا فكرة فلاسفة الإغريق التي تزعم أن الذكر بحكم طبيعته يتفوق على الأنثى عقليا، ولم تعط للمرأة أي حقوق جديدة في مجتمعات ما بعد الثورة الفرنسية وعصر الأنوار، فقد نص قانون نابليون المسمى بالقانون المدني الفرنسي الصادر عام 1804 في المادة 217: "لا تستطيع المرأة أن تَهَبَ ولا تبيع ولا تقتني من غير إذن زوجها ومشاركته"، وبقيت المرأة بعيدة عن السياسة، لأنها بطبعها "لا تصلح لها" -كما قرر أغلب الفلاسفة- ولم تُمنح حقوقا سياسية إلا في القرن العشرين، فمنحتها فرنسا حق التصويت سنة 1945م، وأميريكا سنة 1920 م، واعتقد روسو بأن العقلانية ضرورية للذكور وليست كذلك للإناث، وكذلك العلوم تناسب الذكور دون الإناث، وأما الإناث فينبغي اكتفاؤهن بالموسيقى ومهارات أعمال المنزل.

والخلاصة إن الحركة التنويرية والحداثية لم تغير النظرة الدونية إلى المرأة، وكانت عقلانية فلسفة الأنوار وقيمها المزعومة حول الحرية والمساواة موجهة أساسا إلى الرجل دون المرأة، ولا أدل على ذلك من فشل اقتراح جون ستيوارت ميل في مجلس العموم البريطاني سنة 1867 بتعديل كلمة "رجل" في القانون الانتخابي واستبدال كلمة "شخص" بها، إذ صوت له 73 عضوا، وعارضه 194 عضوا"...

وقد وجهت المفكرات النسويات المعارضات للمذهب الليبرالي انتقادات شديدة لآراء ميل **التي تشكل حجر الأساس لأبستمولوجيا الحركة النسوية الليبرالية**، وصرحن بأن آراء ميل تفصح عن ميله لثنائية عصر التنوير، رغم محاولته قبول المرأة في مجال العقلانية، وفي المجال العام، وقالت سوزان هيكمان: "إن إبستمولوجيا الليبرالية التي يؤيدها ميل **تربط العقلانية بالذكورة** وتمنع المرأة من المشاركة في المجال العام، لأنها تتضمن الافتراض القائل إن المشاركة المتساوية في الحياة السياسية تشترط تحقيق العقلانية الكاملة، **وإن المرأة غير كاملة العقل**، وبالتالي فهي **غير كاملة الأخلاق**، ما يعني أنها لا يمكن أن تساوي الرجل في المملكة السياسية، لأن أخلاق الليبرالية مجذرة في العقلانية".[370]

وانتقدت الاشتراكية أليسون جاغار **المنظور المعرفي الليبرالي** وقالت: "على الرغم من وضوح الحيادية الجنسوية لدى المفكرات الليبراليات، إلا أنهن يلتزمن بإطار **مفاهيم النظرية الليبرالية التقليدية**، الذي يقيم تمييزا صارما بين الجسم والعقل، والتفكير والعواطف، والحقيقة والقيم، والعام والخاص، ويحافظ بذلك على الثنائيات التي تبرز **وضعا اجتماعيا يؤيد تبعية النساء للرجال**. **إن الليبرالية تقوم على مفهوم مجرد عن الطبيعة البشرية يقلل من قيمة الطبقة الوسطى، والجنس واللون، والعمر ويركز على الالتزام بقيم الإنسان**

---

[369] الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي. د. خديجة العزيزي، بيسان- بيروت، ط1،2005م، ص 54 و ص 92-93

[370] Susan Hecman “Gender and Knowledge” p 54-55

وحقوقه التي تخفي الصراع الحقيقي حول مصالح القامع والمقموع، وبخاصة مصالح الرجل والمرأة، لهذا فإن وجهة النظر النسوية الليبرالية غير نزيهة، ولا شاملة، ولا تنسجم مع خبرات عدد كبير من جماعات نسوية، وهي لذلك لا تناسب النظرية النسوية.[371]".[372]

لقد أصابت جاغر في تحليلها لطبيعة الحقوق التي تختفي خلف قناع الوهج الإعلامي المضلل لكلمة حقوق، فالحقوق في الإبستمولوجيا الليبرالية قوامها الصراع والمصالح الآنية الضيقة، والعنصرية، فهي حقوق مفصلة على مقاس معين وليست حقوقا اجتماعية أو إنسانية أو أخلاقية للنساء جميعهن، وهذا يؤكد نظرتنا لطبيعة "نظرية الحقوق الجديدة".

حين يقرأ المرء هذا كله **يتحسر على معركة بلاط الشهداء** التي لو قدر لها أن تنتهي بانتصار الإسلام لما وجدت هذه الأفكار السقيمة طريقها إلى العقل الأوروبي، ولكان هذا العقل عاشَ نور رحمة الإسلام ونظرته الراقية للمرأة والرجل!

فالإسلام يقرر بأن العقل الموجود عند الرجل هو نفسه الموجود عند المرأة إذ خلقه الله عقلا للإنسان، وليس عقلا للرجل أو المرأة، والعقل عملية تفكير قائم على ربط الواقع محل التفكير بالمعلومات السابقة حوله في الدماغ، ويتفاضل الناس فيه في قوة الربط، وفي سعة المعلومات السابقة، وفي فهم الواقع، وهذا لا يتأثر بجنس الإنسان فقد تفوق فيه أنثى معينة رجلا معينا أو العكس، من هنا فقد خاطب القرآن الإنسان (ذكرا وأنثى) باستعمال العقل والتفكير **دون أي إشارة أو تلميح بنقص قدرة عقل أي منهما عن التفكير في الأمر المطلوب**[373].

---

[371] Alison Jagar, Feminist Politics and Human Nature.

[372] نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 103-106

[373] أخرج الشيخان في صحيحيهما صحيح البخاري (68/1)، صحيح مسلم (86/1) واللفظ للبخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري قال: «خرَج رسولُ اللهِ ﷺ في أضحى أو فِطْرٍ إلى المُصلَّى، فصلَّى ثمَّ انصرَف، فقام فوعَظ النَّاسَ وأمَرهم بالصَّدقةِ، قال: (أيُّها النَّاسُ تصدَّقوا)، ثمَّ انصرَف فمرَّ على النِّساءِ، فقال: (يا معشرَ النِّساءِ تصدَّقْنَ فإنِّي أراكنَّ أكثَرَ أهلِ النَّارِ)، فقُلْنَ: ولِمَ ذلك يا رسولَ اللهِ؟ قال: (تُكثِرْنَ اللَّعنَ وتكفُرْنَ العشيرَ، ما رأَيْتُ مِن ناقصاتِ عقلٍ ودِينٍ أذهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحازمِ مِن إحداكنَّ يا معشرَ النِّساءِ)، فقُلْنُ له: ما نقصانُ دِينِنا وعقلِنا يا رسولَ اللهِ؟ قال: (أليس شَهادةُ المرأةِ مِثْلَ نصفِ شَهادةِ الرَّجُلِ)، قُلْنَ: بلى، قال: (فذاك نُقصانُ عقلِها أوَليسَتْ إذا حاضتِ المرأةُ لم تُصَلِّ ولم تَصُمْ)؟ قُلْنَ: بلى، قال (فذاك نُقصانُ دِينِها)، ثمَّ انصرَف رسولُ اللهِ ﷺ، فلمَّا صار إلى منزِله جاءتْ زينبُ امرأةُ عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ تستأذِنُ عليه، فقيل: يا رسولَ اللهِ هذه زينبُ تستأذِنُ عليك. فقال: (أيُّ الزَّيانبِ)؟ قيل: امرأةُ عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ قال: (نَعم ائذَنوا لها)، فأذِن لها، فقالت: يا نبيَّ اللهِ إنَّك أمَرْتَنا اليومَ بالصَّدقةِ، وكان عندي حُلِيٌّ فأرَدْتُ أنْ أتصدَّقَ، فزعَم ابنُ مسعودٍ أنَّه وولَدَه أحقُّ مَن تصدَّقْتُ به عليهم، فقال النَّبيُّ ﷺ: (صدَق زوجُك وولَدُك أحقُّ مَن تصدَّقْتِ به عليهم)» المناسبة التي قيل فيها هذا الحديث: فقد قيل هذا الحديث وقت عيد فطر أو أضحى في موعظة خاصة للنساء، فهل نتوقع من الرسول الكريم صاحب الخلق العظيم أن ينقص من شأن النساء وقدرهن في مثل هذه المناسبة السارة البهيجة؟! وهو الذي أوصى بالنساء خيرا، وجعل مقياس خيرية الرجل أن يكون خيّرا لأهله، فالمناسبة كما نعرف من مقتضياتها اللطف والمداعبة، وذلك بقرينة سؤال النساء للرسول -ﷺ-: "وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا؟". وأما من ناحية من وُجّه إليهن هذا الحديث فقد كنَّ بعض نساء المدينة، وغالبهن من الأنصاريات اللاتي قال فيهن عمر بن الخطاب -رضي الله تعالى عنه-: "وَكُنَّا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ نَغْلِبُ النِّسَاءَ فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى الأَنْصَارِ إِذَا هُمْ قَوْمٌ تَغْلِبُهُمْ نِسَاؤُهُمْ **فَطَفِقَ نِسَاؤُنَا يَأْخُذْنَ مِنْ أَدَبِ نِسَاءِ الأَنْصَارِ**". وهذا يبيّن السبب الذي من أجله قال الرسول الكريم -ﷺ-: "مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ". وذلك بالربط بين مفهوم القوامة الذي يجعل المرأة ملكة متوجة يستوجب على الرجل أن يرعاها رعاية تامة ويقوم على حاجاتها ورغباتها قدر استطاعته، **فإن قام الرجل الحازم بذلك، ورعاها، ثم كفرته تلك المرأة**، وقالت: لم أر معك يوما فيه خير قط، فهذا كفران للعشرة ينم عن نقصان عقل، أي خطأ واضح في الحكم العقلي، ينبه الرسول ﷺ المرأة على تداركه، وأن لا يقعن فيه، كي لا يعاقبن بالنار، فالفعل الثلاثي نقص يأتي بمعنى ضَعُفَ (الضعف مقابل القوة)، نظير قولنا الإيمان يزيد وينقص، أي يشتد ويضعف، ويأتي النقص بمعنى الزيادة الحدية (الكم) أو نقصانها، وهو ليس المعنى هنا، جاء في معاجم اللغة: "نَقَصَ عَقْلُهُ:-: ضَعُفَ.:-نَقَصَ

وحين تناول العقلانية في بحث النسويات، فإن المعنى يتركز على التساؤل حول عقلانية الرجال في تفكيرهم، وعاطفية المرأة في تفكيرها، أو هل الرجال أكثر عقلانية من النساء؟ حيث إن التقليد الفلسفي في عصر النهضة، بل منذ الفلسفة اليونانية في أوروبا رفض اعتبار المرأة كائنا عقلانيا كاملا.

كذلك التساؤل هل ترتبط المرأة بجسدها والرجل بعقله، فالمرأة تكرس أعمالها في وظائف مرتبطة بالجسد كالولادة والأمومة والرعاية، بينما يكرس الرجال أعمالهم في مجالات السياسة، والثقافة، والعلم، والدين.

ومن ثم التساؤل المشروع في مسألة إذا ما كان الأساس في المذهب الليبرالي المرتكز على الفردانية التجريدية، وعلى أساس نظرته العقلانية التي تميز بين الرجال والنساء، فهل يصلح المذهب الليبرالي أساسا لتزويد الحركات النسائية بنظرية تمكنهن من المساواة؟ لكن النسويات لاحظن أن المبدأ الليبرالي يرتكز أيضا على فكرة الأقليات،

بَصَرُهُ:-:-نَقَصَ دِينُهُ". (دلالة على الضعف المقابل للشدة)، لكن حين كان الأمر متعلقا بالمال جاء في المعاجم: "- **نَقَصَ** مَالُهُ:-: قَلَّ"، والشاهد من هذا أن الحديث الشريف لا يشير إلى نقصان حدي يترتب عليه قلة مقابل كثرة، أي لا يقول بأن عقل الرجل أكثر من عقل المرأة، بل يقول بأن عقل المرأة في ذلك الحكم ضعف، ولم يكن قويا، أي أن حكمها في تلك المسألة ضعيف، ولا يعني هذا إطلاق ضعف في القدرة، إذ إن النقصان صفة ملازمة لكل حكم عقلي جانب الصواب، سواء صدر عن رجل أو امرأة، تماما كوصف نقص الإيمان، فإنه يدل على ضعف بعد شدة، قد يعقبها شدة أخرى تزيل هذا الضعف! لذلك حين ترى رأيا ضعيفا تقول هذا نقص في العقل، فإذا تداركه قائله، أزلت صفة الضعف والنقص عن ذلك الرأي، فهي صفة متقلبة وليست ثابتة، مما يدل على أن صفة النقصان الواردة في الحديث طارئة وليست أصيلة، قابلة للتغير وليست ثابتة، وأنها ليست نقصا حديا في القدرات العقلية، بل ضعف في التقدير!

أما الرجال الذين لا يفهمون القوامة فهما صحيحا ويتسلطون على النساء ولا يعطوهن حقوقهن فقد خاطبهم الرسول ﷺ والقرآن الكريم بأحاديث وآيات كثيرة تبين حدود العلاقات الزوجية وأنها حدود الله، وأمانة الله، والميثاق الغليظ، ومعيار خيرية الرجل، لذا كان من الطبيعي أن يخاطب المرأة في المقابل إن أنكرت فضل الرجل عليها في الجوانب الحسنة من تلك العلاقة نفسها بأنه نقصان عقل، أي بأنه حكم عقلي خطأ جملة وتفصيلا، "تكثرن اللعن، وتكفرن العشير"، فنهاهن أن يقعن في هذا المحظور، فإن من تمام العقل الذي يتوقع منهن وهن القادرات على سلب الرجل لبه، أن لا يكفرن العشير، وأن يتذكرن تلك المكانة الراقية التي وضعهن الإسلام بها، ملكات متوجات! وذكّرها القرآن وزوجها بأن لا ينسيا الفضل بينهما، أي فضل كل منهما على الآخر، أما من ناحية الصياغة فصياغة الحديث ليست صياغة تقرير قاعدة عامة أو حكم شامل، وإنما هي أقرب إلى صيغة التعجب من صفة التناقض القائم في نساء الأنصار، فهن الضعيفات وقد تغلبن على الرجال ذوي الحزم، وهذا **مدح (<u>مع استنكار، ونهي</u>) لقدرة النساء العقلية** بأن يستطعن سلب الرجل الحازم عقله، في موطن بني على حكم خطأ محظور منهي عنه، أي حين يصاحبه كفران العشرة، وهذا الموقف المحظور إن وقع من إحداهن، فهو نقصان في عقلها، أي في صحة حكمها العقلي، وقال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾ البقرة، وذلك أن المرأة تمتلك صفة إيجابية راقية لازمة لبناء المجتمع قوامها قوة عاطفتها، وتمتلك أيضا صفات بيولوجية فسيولوجية تجعلها في أوقات معينة تضطرب هرموناتها، فلا تستطيع في تلك الأحوال غير الطبيعية أن تؤدي شهادة خالية من أي تأثر يؤثر على مجرى العدالة في تلك القضية، ولأن قيمة العدل مقدمة ومهمة، فإن تدارك تلك الأحوال حين تشهد المرأة بأن نطمئن إلى عدم تأثر تلك الشهادة بأي عامل خارجي بأن تعضدها امرأة ثانية تذكرها إن نسيت، وتصوبها إن أخطأت، ولو كان الأمر مبنيا على نقص قدرة العقل على التفكير معيارا في تعيين عدد الشهود لما اختلف عدد الرجال المقبولين في شهادة الزنى (وهم أربعة) عن المقبولين في المعاملات المالية مثلا (وهم رجلان)، فالعبرة هي نصاب معين من قبل الشارع غير مبني على قدرة التفكير، أو نقص قدرته، إذ إن شروط الشاهد لا تتضمن أن يكون "مفكرا" بل بناها على "العدالة" التي نرضاها، ذكرا أم أنثى، ولذلك رأينا أن الإسلام يمنع القاضي نفسه من القضاء إذا كان غضبانا، أو لديه مؤثر قد يؤثر على قدرته على إصدار حكم سليم، حرصا على العدل، ورأينا الإسلام يقبل شهادة المرأة الواحدة في نقل الحديث نفسه ومنه نأخذ الدين، ولم يفرق بينها وبين الرجل في ذلك، ونقل الدين يحتاج لقوة عقلية في الحفظ والفهم، فلو كان في الإسلام أدنى شك في قدرة المرأة على الفهم والحفظ مقارنة بالرجل لفرق بينهما في قبول رواية الحديث أو الأخذ بالفتوى، لكنه لم يفعل. ورد في كتاب (النظام الاجتماعي لتقي الدين النبهاني) فصل: المرأة والرجل: "وجعل في كل منهما قوة التفكير وهي نفس قوة التفكير الموجودة في الآخر. فالعقل الموجود عند الرجل هو نفس العقل الموجود عند المرأة، إذ خلقه الله عقلاً للإنسان، وليس عقلاً للرجل أو للمرأة" (وانظر: <u>حقيقة نقصان العقل والدين عند المرأة</u> محمد إبراهيم زيدان، موقع إسلام أون لاين، ود. وفاء عبد السلام: <u>القصة وراء الستات ناقصات عقل ودين | هي وبس</u>)

وبالتالي فإنه "يعترف بالجماعات المهمشـــة" ويطالب بحقوق لها، ويتحدث عن المســـاواة، فكان فرارهن من المبدأ الليبرالي إليه! فجعلت النســـوياتُ "الليبراليةَ نفســـها" -في الغالب- إطارا لنظرية المعرفة التي حاولن التأســـيس لها، بصبغها بشيء من النسوية!

وذلك لأن الليبرالية هي المبدأ السـائد في الحضـارة الغربية، والذي تقوم عليه الدولة، ولم تتطلع النسـويات إلى وضـع مبدأ بديل يحل محله نظاما للدولة، بل جل ما قمن بوضـعه هو انتقادات محدودة، وتطلع لدور أفضـل في ظل المبدأ الليبرالي نفسه.

بل هل يمكن لليبرالية أن تطرح أي مفهوم أساس عن الحياة الخيرة، الخالية من الصراع؟ أو النظر في حاجات الإنسان الأساسية، والجواب بالطبع لا يستطيع، هذا بعض ما توصلت إليه الباحثة أليسون جاغار بدراستها حول الليبرالية والنسـوية؛ (ارتكزت دراستها على الفلسـفة الماركسـية التقليدية، رغم أنها انتقدت الماركسـية نفسـها التي لها وجهان حين تتحدث عن المرأة، أولهما حين تتكلم عن الطبقية والخضـــوع، وثانيهما حين تتحدث عن الفروق البيولوجية).

لذلك "أدركت بعض مفكرات الحركات النســوية خطورة المبادئ التي حملتها الليبرالية الكلاســيكية (ليبرالية عصـر النهضـة)، وأجمعت معظم المفكرات على أن الفلسـفة السـياسـية التي قامت على أسـاس تلك المبادئ حطت من قيمة النسـاء وسـاعدت على إقصـائهن عن المجال العام وعن عالم السـياسـة بحجة افتقارهن إلى العقلانية، ولاحظت مفكرات من الحركة الماركسـية أن تلك المبادئ **ما زالت تكمن في الفكر الليبرالي المعاصـر**، لذلك تصـدت فلاسـفة من الحركات النسائية لنقد الفلسفة الليبرالية وما تضمنت من فكر نسوي، فاعترضت أليسون جاغار في كتابها: "السـياسـة النسـوية والطبيعة الإنسـانية" على وجهة النظر الليبرالية التي تضـمنت الافتراض السـياسـي القائل إن **الحقوق السياسية تعزى للإنسان وفقا لقدراته العقلية**، لأن هذا الافتراض، كما تقول جاغار، يغفل القدرات الفيزيائية لدى الإنسـان؟ ويكشـف ثنائية معيارية تتضـمن الاعتقاد بأن الإنسـان لا يكون إنسـانا بمظهره الطبيعي، بل بسـبب قدرته العقلية، [ونسـتغرب من جاغار أنها سـلّمت بنقصـان القدرات العقلية عند النسـاء، فانبرت للتنظير للقدرات الفيزيائية لدى الإنسـان جبرا لنقص عقلانيته، والصـواب أن الدماغ البشـري الذي عند النسـاء والرجال مهيأ لقدرات متماثلة لإصـدار الأحكام، وأن التفاوت في القدرات العقلية لا يكون على أسـاس ذكر وأنثى].

ولذلك حذرت من المشـاكل الإبسـتمولوجية التي تولدها هذه الثنائية والتي تشـابه المشـاكل التي تولدها الثنائية الميتافيزيقية التي فحواها أن العقل والجسـم يمثلان نوعين مختلفين من الوجود وكل منهما يتعذر اختزاله للآخر أو دمجه مع الآخر،... إن هذه الافتراضـــات، على حد تعبير جاغار، "غير واقعية ومســتحيلة لأنها لا تأخذ بالحســاب حقيقة بيولوجيا الإنسان، وبخاصة توالد البشـر الذين يختلفون عن الكائنات الأخرى لأنهم يحتاجون بعد ولادتهم إلى فترة طويلة من الرعاية، ما يعني أن الاتكالية البشــرية (اعتماد البشـــر بعضـــهم على بعض) **<u>التي تتجاهلها النظريات الليبرالية هي ضـــرورة بيولوجية</u>**، أما الشـــك الســـياســـي الذي تشـجع عليه الليبرالية، فقد عبر عنه الليبراليون حين شـكّوا بإمكانية وجود مؤسـسـات سـياسـية تخطط لمفهوم دقيق عن الوجود الأفضـل والإنجازات الأفضل للإنسان، وأن مصدر هذا الشك هو **القيم الليبرالية** حول استقلالية الفرد (**<u>إذ يقوم الافتراض الليبرالي</u>**

على أن الإنسان الفرد بجوهره كائن منعزل و أناني) والافتراض بأن العقلانية هي صفة الأفراد وليست صفة الجماعة، وهذا يعني أن الخصائص الجوهرية الأساسية معطاة للأفراد باستقلالٍ عن أي سياق اجتماعي، [فالإنسان بالضرورة يتعاون مع غيره، ويتكل على غيره أحيانا، لبناء المجتمع والتعاون لتحقيق المصالح التي تتوقف عليها حياته أو اجتماعه] وتعتقد أليسون جاغار أن وجهة النظر الليبرالية حول الطبيعة الأنثوية تتضمن تحيزا ذكوريا، ودليل ذلك تبنيها للثنائية المعيارية التي تفرط في القيمة التي تسندها إلى العقل في مواجهة الجسم. [مرة ثانية نستغرب عدم التنبه إلى بطلان فرضية أن الرجال أكثر عقلانية من النساء].

وقالت جاغار: "**إن الليبرالية تقوم على مفهوم مجرد عن الطبيعة البشرية يقلل من قيمة الطبقة الوسطى، والجنس، واللون، والعمر ويركز على الالتزام بقيم الإنسان وحقوقه التي تخفي الصراع الحقيقي حول مصالح القامع والمقموع، وبخاصة مصالح الرجل والمرأة، لهذا فإن وجهة النظر النسوية الليبرالية غير نزيهة، ولا شاملة، ولا تنسجم مع خبرات عدد كبير من جماعات نسوية، وهي لذلك لا تناسب النظرية النسوية**".[374]

وقد عارضت النسويات الليبرالية هذا المفهوم بشدة، حيث تحدت مفكراتها مبدأ الفردانية المجردة، وصرحن بأن المرأة قادرة على أن تكون مثل الرجل فاعلة عقلانية، وأرجعن أسباب الاختلافات بين الذكور والإناث إلى أساليب التربية والتثقيف التي يتلقونها في طفولتهم المبكرة[375] وغني عن القول إن تحدي الليبرالي لمبدأ الفردانية المجردة خطأ ابستمولوجي معرفي ينقض الليبرالية من جذورها كما وضحنا سابقا!

الموجة الثالثة من الحركة النسوية و"ما بعد النسوية[376]" وتأثرها بنظريات "ما بعد الحداثة":

يمكن تقسيم الحركات النسوية بموجات ثلاث: "الموجة الأولى ما بين منتصف القرن التاسع عشر وسنة 1920 عندما حدث التعديل التاسع عشر في الدستور الأمريكي، وانتهت بمنح المرأة حقوقا سياسية متواضعة، وارتبطت الموجة الأولى بالحداثة والعقلانية وأفكار عصر النهضة الأوروبي التي تجسّد بصورة واضحة "الذكورية"، فكان طموح الموجة الأولى الاقتراب من النموذج الذكوري لكي تنال المرأة حقوق الإنسان/ الرجال، ثم شهد العالم الحربين العالميتين، وخبا فتيل النسوية بينهما، ثم أُضْرِمت فيه نار الحركة مجددا في نهاية عقد الستين وبداية

---

[374] Alison Jagar, Feminist Politics and Human Nature Rowman and little field, New York.

[375] الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي. د. خديجة العزيزي، بيسان- بيروت، ط1،2005م، ص 69 (وقد علقنا على النصوص بما بين الأقواس [ ].)

[376] هناك اختلاف كبير حول: هل يوجد موجة نسوية رابعة أم لا، (يدعي البعض أنها انطلقت في ديسمبر 2012 بعد حوادث الاغتصاب الجماعي في الهند، مع التركيز على قضايا مثل: التحرش الجنسي، وثقافة الاغتصاب، وعدم الخجل من شكل الجسد، من بين قضايا أخرى. كان أحد المكونات الرئيسية هو استخدام وسائل التواصل الاجتماعي لتسليط الضوء على هذه المخاوف ومعالجتها، وتسليط الضوء على نمط تصوير المرأة في ألعاب الفيديو، كذلك، تحركات المظاهرات النسوية في 2016 ضد تصريحات ترامب، وقبل ذلك حركة Me too في 2006، لمساعدة الناجيات من التحرش الجنسي وفضح المتحرشين بهن، The third wave of feminism، الأمر الذي اقتصر على فضح بعض الشخصيات ولكنه لم يسهم في الحد من ظاهرة التحرش التي تكاد تطغى على مجتمعات كثيرة بإحصائيات مهولة، لكن هذا كله لم يكتسب زخما كافيا، ولا قضايا جديدة بطرح جديد ليقال بوجود موجة رابعة.
وكثيرا ما يتم اتهام الحركات النسوية، بالإضافة إلى اتهام الآلة الإعلامية الضخمة للدولة التنين -صناع اللذة- برؤيتها الليبرالية التي غسلت الأدمغة عبر ملايين مواقع العري والفاحشة على "الانترنت" وعبر آلاف "الأفلام" والمسلسلات التي لا تظهر من العلاقة بين الرجل والمرأة إلا الجنس! بالتسبب في هذه الظواهر من خلال التركيز على عري المرأة والمبالغة في الإغراء والتبذل، بحيث لم يعد يُرى في المرأة إلا أنها شيء جنسي، فكيف لا تتحول عقول ما تصفه النسويات ب "المجتمع الذكوري" -الذي صاغت العلمانية الليبرالية صفته "كمجتمع ذكوري"- فيه إلى النظرة إلى المرأة كشيء جنسي!

عقد السبعين، وخرجت الموجة الثانية تواصل جهود الموجة الأولى السياسية، وكان ظهور كتاب كيت ميللت (وهي من الراديكاليات) عن الممارسات الجنسية محركا لظهور الموجة الثانية، كما أثر فيها كتاب أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة لفريدريك إنجلز، وظهرت خطابات تتحدث عن السياسة والأخلاق والجمال والميتافيزيقيا والإبستمولوجيا (نظرية المعرفة)، وبدأت النسويات في البحث فيما تتميز به المرأة مما لم تكتشفه الحضارة الغربية، وكانت بدايات العقد الأخير من القرن العشرين (فترة التسعينات) مؤذنة بانطلاق الموجة الثالثة من الحركة النسوية"، "وأخذت قضية الهوية النصيب الأوفر من خطاب نسويات الموجة الثالثة، وأُخذت على هذه الموجة وسابقتها مآخذ كثيرة منها أنها توحي في خطاباتها بأن المناضَلَةَ عن حقوق المرأة مقصورةٌ على النسوة من البيض في مناطق الغرب في عقود أخيرة، وثم هو بالإضافة إلى ذلك يهمل ما كان خارج نطاق الحركة السياسية الرئيسية من المجهود خاصة من العاملات ومن كنّ من غير البيض".[377]

"ساهمت الحركة النسوية خلال سنوات الستينيات والسبعينيات في المشروع الحداثي، بناء على تصوراتها الليبرالية التحررية وافتراضاتها حول الوضعية المشتركة للمرأة. إلا أن ذلك لم يمنع النسويات من اتخاذ موقف نقدي تجاه بعض السرديات الفوقية لهذا المشروع [المعرفة، السلطة، الذات..، إلخ]؛ نظرا إلى أنه قد تم تطويرها عبر حداثة تعود جذورها إلى "عصر التنوير".

دخلت الحركةُ النسوية مطلع الثمانينات، -الموجةُ الثانية من الحركة النسوية- وتحت تأثير من نظريات ما بعد الحداثة، مرحلةً جديدة اتسمت بإعادة النظر في بعض مواقفها السابقة، لتتحول إلى ممارسة وآيديولوجية تحترم فردانية "المرأة" مما سيتيح لنا، بدءا من التسعينات خصوصا، الحديث عن موجة ثالثة للحركة النسوية تركز معاييرها على أخلاقيات اللاتجانس وآيديولوجيا الفردانية".[378] أي أنها تشبعت بأفكار ما بعد الحداثة، من التفكيك واللامركز وغير ذلك، وآذنت الموجة الثالثة بأفول الموجة الثانية.

وكان من أهم الاختلافات ما بين الموجة الثانية والثالثة هي الانتقال الفكري بالتخلص من أفكار مثل التمييز على أساس الجنس، "لم يعد من الممكن لأي فرد أن يدعي انتماءه بشكل طبيعي لحركة سياسية مخصوصة لمجرد تمتعه بجسد جنسي معين" (Howie et Tauchert 2004: 41)، بدأت فئة "المرأة" باعتبارها "مرجعا متجانسا وموحدا لـ"وضعية نِسوية مفترضة مهيمنة" (Nengeh Mensah 2005: 14) في التفكك، لتصير معتمدة على العرق والطبقة والإثنية **والتوجه الجنسي** والسياق الاجتماعي والثقافي وغيرها؛ يتعلق الأمر بالأساس الإيديولوجي للموجة الثالثة، القائم على الاختلاف **والتعددية والفردانية**، على **التشظي والاختلاف الجنسي** (Shapiro Sanders 2004: 52). أي، لم يعد الأساس هو: المرأة والرجل، وإنما الاختلاف والتوجه الجنسي،[379] والشواذ، والحق في

---

[377] مدخل حول الفلسفة النسوية (feminism / feminist philosophy) وتاريخها، وتطورها، وتأثير النسوية على فروع الفلسفة السائدة اليوم؛ نصٌ مترجَم د. مكافي نويل، ومنشور على (موسوعة ستانفورد للفلسفة) ترجمة مشرف بك أشرف، مراجعة: محمد الرشودي، موقع مجلة حكمة. كذلك: مشروع فلسفة الأخلاق (التسامح والمواطنة) حبوشي بنت الشريف، جامعة وهران.

[378] الحركة النسائية (الموجة الثالثة) وما بعد الحداثة. دنيسا أندريانا أوبريا. ترجمة: جميلة السواح.

[379] تقول الموسوعة البريطانية (دائرة المعارف البريطانية) عن الموجة الثالثة من النسوية: "بالنسبة إلى النسويات من الموجة الثالثة، لذلك، تم توسيع "التحرر الجنسي"، وهو هدف رئيسي من الحركة النسوية من الموجة الثانية، ليعني عملية الإدراك أولاً للطرق التي تم بها تشكيل الهوية الجنسية والجنس من قبل المجتمع ثم البناء المتعمد (وأن يصبح المرء حرا في التعبير عن **الهوية الجنسية** الأصيلة)... جادلت النسويات الراسخات من الجيل

الانتحار،... الخ، ثم خف حماس رائدات الفلسفة النسوية الأمريكيات لأفكار ما بعد الحداثة مع مطلع القرن الحادي والعشرين، فأطلقن على أنفسهن مسمى "حركة ما بعد النسوية" في مقابل نِسويات ما بعد الحداثة، "فبعد أن كانت سوزان هيكمان من أشد المتحمسات لفكر ما بعد الحداثة، تراجعت عنه في كتابها مستقبل الاختلاف، وأكدت فيه أن "المطالبة بمنظور معرفي نِسْوي منفردٍ ووحيد يعني تناسي حقيقة أن النساء يوجدن مثل الرجال في بيئات اجتماعية وتاريخية متنوعة ومختلفة، الأمر الذي يجعل من المتعذر تحديد منظور نسائي واحد" وهاجمت فكر ما بعد الحداثة بعنف، فقالت عنه: "إن فكر ما بعد الحداثة فكر انهزامي وعنيد لا يملي إبستمولوجيا جديدة(نظام معرفي)، ولكنه يرفض كل فكرة عن الإبستمولوجيا، وإننا إذا لم نقر بأننا قد عبرنا نحو مجال معرفي جديد، فإننا لا يمكننا أن ننفذ عملنا الهام وهو تحديد ذلك المجال.[380]" فهي إذن تعترف بأن ارتكاز الموجة الثالثة على فكر ما بعد الحداثة وتفككه المعرفي لا يصلح مرتكزا لتطلعات النسوية، وبناء فكرها على أساس معرفي منضبط.

وانتقلت النسوية عبر الموجة الثالثة للدولة والجامعة والمؤسسات العمومية للتأثير نتيجة التعاون المتبادل بينها وبين النيوليبرالية الرأسمالية التي فتحت لها الأبواب على مصراعيها، وأخذت أبعادا جديدة مثل الكلام عن التعددية الجنسية (المثلية)، ونساء العالم الثالث، والنساء السود،[381] وذلك في سبيل نشر الأفكار النسوية في العالم أجمع، كسبيل خادم للنيوليبرالية الرأسمالية العابرة للقارات (أنظر فصل: كيف تحولت النسوية إلى خادمة في يد الرأسمالية والنيوليبرالية!).

السابق بأن القضايا لم تتغير حقًا، وأن النساء الأصغر سنًا في الموجة الثالثة لم يضفن شيئًا جوهريًا. بحلول عام 2000، سارع بعض الكتاب من داخل وخارج الحركة للإعلان عن كسر الموجة الثالثة، وبدأ الكلام عمّا **بعد النسوية**. بالإضافة إلى ذلك، أثارت أسئلة السلوك الجنسي الجدل حول ما إذا كانت أشياء **مثل الملابس الكاشفة، والأحذية المصممة ذات الكعب العالي، ورقص الهواة على العمود، تمثل تحررًا جنسيًا حقيقيًا ومساواة بين الجنسين أو اضطهادًا قديمًا مقنعًا؟**". The third wave of feminism.

[380] الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي. د. خديجة العزيزي، بيسان- بيروت، ط1،2005م، ص 131.

[381] تكثر النسويات من استعمال صفات مثل: بيضاء، من الطبقة المتوسطة، جامحة، منفلتة، أم عازبة، آسيوية ثنائية الجنس، داهية سياسية، امرأة فاعلة، سوداء من الطبقة المتوسطة، أم شابة، خمولة، طالبة، أستاذة، فرد، شخص يملك إعاقة ظاهرة، يهودية غير متدينة، طفلة لنسوية محترفة، ابنة مثلية، ناشطة، كاتبة بمجلات، برج الميزان، متعلمة، متزوجة، أحادية الزوج، نسوية، أم مسيحية أمريكية من أصول إفريقية، ولا يخفى أن هذه الديباجات إنما هي من وسائل التأثير في الخطاب واصطياد التعاطف مع القضية.

برزت تيارات نسوية تأسست على رؤى فلسفية باتجاهات رئيسة ثلاثة هي[382] النسوية التحليلية Analytic Feminism، والقارِّيَّة Continental Feminism، والذرائعية الأمريكية Pragmatist Feminism، واشتد التباين والاختلاف في الرؤى حتى في ضمن المدرسة الواحدة،

تميزت النسوية التحليلية بالوضوح في الخطاب والتميز القائم على الفلسفة التحليلية، الأمر الذي تفتقده المدرسة القارية، الأمر الذي كان على حساب التنوع وكان متسما بالتجريد المبتعد عن الحياة والتجربة البشرية في نواحيها المزاجية والنفسية والشخصية، والبعد عن الاتصال باهتمامات العالم الحقيقي[383] الأمر الذي ركزت عليه المدرسة القارية، وحاولت المدرسة الذرائعية الأمريكية أن تتصل بالحياة اتصالا وثيقا خاليا من التحليلية، متسلحا بالوضوح الذي خلت منه القارية تماما.

وقد ذكرت صاحبة مقالة "النسوية التحليلية" في موسوعة ستانفورد آن جاري: "أن سدنة النسوية التحليلية لم يرعووا عن طرق أبواب الفلاسفة غير التحليليين من نحو سيمون دي بوفوار وميشيل فوكو وجوزيف باتلر، ولم يستنكفوا من مصافحة من لم يكن يوافقهم منهجَهم ووجهتَم من عشائر التيارات النسوية الأخرى، فهم أرحب صدرا من غيرهم **بتلفيق المناهج المختلفة لإثمار ما يبغونه من الثمر**".

أي أنهم براغماتيون تلفيقيون في التحليلات الفلسفية.

وقد نبعت الفلسفة التحليلية والفلسفة الذرائعية من الرواية الفلسفية التي تكونت إثر هيجل، فهما تستريبان في شأن الصدق الثابت، بل هو في أعينهما يتحدد بكر الغداة ومر العشي، [دائم التقلب] وتجنحان إلى ما نزع إليه نيتشه من أن رداء الصدق دمية، تحرك خطوطها أيدي قوى خفية، ولكن الموج النسوي التحليلي في الجانب المعاكس يصر على ثبات الصدق، ويأبى إلا أن سبيل مكافحة التحيز الجنسي والقطب الذكوري هو تثبيت دعائم التفكير المنطقي والوضوح في التصور والاهتمام بالانسجام المنطقي والموضوعية، والعدل، والخير، والعقلانية.

وأسست النسويات من التيارات الثلاثة مجلة هيباتيا عام 1982، فقامت من بينها جمعيات كثيرة أشهرها: جمعية النساء للفلسفة في أمريكيا، وجمعية النسوية التحليلية، وجمعية مجلة فيلوسوفيا (لتشجيع البحث النسوي القاري والتطور التربوي)، وجمعية دراسة النسوية الفلسفيات.

كانت الغاية من تلك المجلة "فهم وإنهاء القمع العنصري الجندري[384] للنساء، واستشعار صلة الفلسفة بهذه المهمة".[385]

---

[382] مدخل حول الفلسفة النسوية (feminism / feminist philosophy) وتاريخها، وتطورها، وتأثير النسوية على فروع الفلسفة السائدة اليوم؛ نص مترجم د. مكافي نويل، ومنشور على (موسوعة ستانفورد للفلسفة) ترجمة مشرف بك أشرف، مراجعة: محمد الرشودي، موقع مجلة حكمة.

[383] منهجيات النسوية. د. نويل ماكافي، جامعة إلينوي، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة أحلام الحربي.

[384] أنظر فصل: الماهوية والجندرية والجنوسة والنوع الاجتماعي.

[385] منهجيات النسوية. د. نويل ماكافي، جامعة إلينوي، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة أحلام الحربي.

ففي تشخيص سبب الفوارق فيما تصفه النسويات بالاضطهاد وعدم المساواة في الحقوق والاحترام والحفاوة نجد بعض التأصيل القائم على أن دور المرأة في البيت هو أساس تبعيتها، في المقابل يصف البعض دورها في مقر العمل (مثلا عدم المساواة في الأجور)، ويضع البعض الآخر السبب في ميول الرجل الجنسية، ويضع آخرون الأمر في سلمة دور المرأة في التناسل، أو في السلطة الأبوية، إلى غير ذلك من التنظير. ومن ثم تبع هذا التضارب الشديد في تشخيص الداء تضارب أكبر منه في تشخيص الدواء، كيف يتم وجود التساوي، ما هو الاضطهاد والحرمان؟ أسباب وجود الاضطهاد والظلم والجور والحرمان، وأسباب إزالتها؟ بل تضاربت الرؤى في أحوال معينة رأى البعض أن حال المرأة فيها على ما يرام، وأن المعوج هو المنظور النسوي للمسألة، وهكذا.

الأمر الذي دفع السيدة سوزان جيمس إلى التفسير المنتظم للنسوية واصفة إياها بما يلي:

"إن صرح النسوية مشيد على النظرة القائلة بأن المرأة مقموعة محرومة لا تحظى بما يحظى به الرجل، وأن هذا الوضع ليس له مبرر قانوني ولاأخلاقي. هذا التفسير ظلة، مترامية الأطناب، تستظل بها تفسيرات شتى للمرأة ومعاناتها لا يسعنا معها أن نجعل النسوية فلسفة موحدة أو وعاء سياسا متفقا عليه".

بل إن كلمتي القمع والحرمان عامتان جدا، ويجتمع تحتهما من الأحكام الجزئية -معيارية كانت أم وصفية- ما هو مثار الخلاف بين من تصل فيما بينهم وشائج النسوية، أي أنهما غامضتان مبهمتان يمكن أن يندرج تحتهما أحكام كثيرة يسقطها البعض أو يرفضها البعض!

لم تترك النسوية الإطار الفلسفي السائد لتقرير مفاهيم العدل والأخلاق أساسا لهذا التقرير، بل أعادوا النظر في كثير من تفريعاته واضعين إطارا نسويا خاصا، وكأن النساء فئة والرجال فئة، وميزان العدل والأخلاق يختلف باختلاف الجنس، بادعاء أن الفلسفة غير محايدة جنسيا، وأنها مسبوكة سبكا ذكوريا، فأنصار النسوية الذين يعملون في مجال الفلسفة البيئية (النسويات المعارضات لاستخدام الأسلحة النووية) أثبتوا أن الأساليب المتبعة في المجتمع في الحقيقة تهضم حقوق النسوة والأطفال وطبقة غير البيض. والذين يجمعون بين النسوية والليبرالية صدعوا بأن القيم الليبرالية في الحقيقة متحيزة وناظرة إلى جنس معين. والذين يجمعون بين النسوية والمعرفة لفتوا النظر إلى أن الرواية المعرفية تهتم بما يُعرف، لا بما لا يُعرف.

فإذا ما أضيف لطرح النسويات قضايا المتحولين جنسيا والإجهاض و"مؤسسة الزواج" بتعريفاتها وأشكالها الجديدة التي يريدون فرضها على البشرية، والجنسانية والهوية والأشكال المختلفة من التحيز، ومفهوم الجسد، وتنشئة الأطفال ومسؤوليات رعاية الأسرة، وموضوع الخنوثة، والإخصاب، والشذوذ الجنسي، والأم المتعاقدة، وكيف تؤثر التعقيدات في مكانة المرأة، كطبقتها الاجتماعية وعرقها وجنسانيتها على مواقعها؟ فإن التعقيدات والالتواءات في الفلسفة النسوية يضحي أشد تعقيدا وأكثر اختلافا! الأمر الذي يجعل مصطلح النسوية غير شامل لكل هذه القضايا".

تحولت الحركات النسوية من المطالبة بالمساواة، إلى المطالبة بالتغيير الراديكالي الجذري للطبيعة البشرية، إذ إن "التشريع الغربي منصب على الرجل وليس منصبا على الرجل والمرأة معا، أي أن فلسفة التشريع لم تتغير، فالرجل هو الأساس، وهو المثال، والمرأة ملحقة به، وقد أدركت الحركات النسوية هذا الأمر، وأن المشكلة ليست في التشريعات إنما في النظرة ذاتها أي في فلسفة التشريع، فلم يعد الأمر يتحقق بحقوق تشريعية أو

بمســاواة قائمة على ثنائية الرجل والمرأة، إنما بدعوة لإعادة النظر في أســس النظام المجتمعي ككل ومنه النظام الاجتماعي بما يتفرع عنه من مفاهيم حول المرأة والرجل والزوج والأطفال والأمومة والأبوة والعائلة، وانصب الفكر الجديد في الغرب على تجاوز مفهوم الجنس (Sex) وفق المعيار الثنائي البيولوجي، إلى مفهوم الجندر المعبر عن التشكيل الثقافي والاجتماعي للفرد والمؤدي إلى تقاسم الأدوار في المجتمع.

فحسب رأي النسويات لا يتشكل دور المرأة في المجتمع كنتاج لخصوصيتها البيولوجية (الطبيعية)، إنما يتشكل وفق الظروف الاجتماعية والثقافية السائدة في المجتمع.

وعليه فلكل شــخص أن يحدد هويته، فيحدد الذكر إن كان يريد أن يكون ذكرا أو أنثى، وتحدد الأنثى إن كانت تريد أن تكون ذكرا أو أنثى، أو بلا هوية جنســية، وعلى المجتمع أن يلغي الفروق في الجنس والأدوار ويضــمن لكل شخص أن يحدد هويته كما يشاء"[386].

---

[386] نقض الفكر الغربي الرأســمالي مبدأ وحضــارة وثقافة، من إصــدارات حزب التحرير صــفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 107 – 108، من هنا لنا أن نتســاءل: إذا كانت الدراســات الجندرية تقر بأن الثقافة هي التي ترســم معالم هوية الإنســان الذكورية والأنثوية، فهذا يعني أن الثقافات والأيديولوجيات متعددة ومختلفة ومتناقضة، وإذا كان يتوجب احترامها من باب الحق الإنساني، فمن الطبيعي إذن أن تكون هوية المرأة المسلمة مختلفة عن هوية المرأة الغربية، فتكون الجندرية نقضــت غزلها وقلعت بيدها ما غرســته، من هنا تحرص النســويات -كواجهة اســتعمارية للدول الاســتعمارية- إلى تغيير ثقافة العالم بأكمله وتوحيد النظرة وفق فكرهم ليتأتى خلق الجيل الجندري، لذلك عولمت الأمم المتحدة والبنك الدولي مفهوم الجندر وفرضــته على الدول، مما يناقض فكرة التنوع والخصــوصــية الثقافية المنصــوص عليها في مواثيق الأمم المتحدة نفســها والمقررة في الغرب عبر دراســاته الأنثروبولوجية والاجتماعية، ولا شــك أن الجندرية بالتالي، ليســت من الحقوق العالمية، وكيف تكون كذلك والشــعوب والثقافات ضــدها في جل أنحاء العالم، بل في المجتمع الغربي نفسه المنقسم حولها!

الماهوية والجندرية والجَنْوَسَة والنوع الاجتماعي:

يعد مصطلح الجندر[387] من أهم مفاهيم الحركة النسوية، واستعير هذا المفهوم من علم الأحياء البيولوجيا بعد أن تم تغيير معناه ومفهومه، وهو الوجه الاجتماعي الثقافي للانتماء الجنسي، و"صاغ مفهومه هذا عالم النفس روبرت ستولر، لكي يميز المعاني الاجتماعية والنفسية للأنوثة والذكورة عن الأسس البيولوجية للفروق الجنسية التي خلقت مع الأفراد"[388]. ويعرف على أنه عملية دراسة العلاقة المتداخلة بين المرأة والرجل في المجتمع، وتسمى هذه العلاقة "علاقة النوع الاجتماعي" وتحددها وتحكمها عوامل مختلفة اقتصادية، واجتماعية، وثقافية، وسياسية، وبيئية.

فالجندر هنا على النحو الذي تعبر عنه النسوية يعني النوع الاجتماعي الذي يتكون وفق معايير اجتماعية تحددها ثقافة المجتمع، "حيث الإعلاء من قيمة المتغير (الجندر) على الثابت (جنس الإنسان المخلوق البيولوجي)، والمجتمعي على البيولوجي، بل وفتح الباب على مصراعيه أمام العبث بالبيولوجي؛ لإكساب المرأة الهوية التي ترغبها"[389]!

لقد درجت مجتمعات كثيرة على التنكر للأنثى، وقد استنكر القرآن الكريم على عرب الجاهلية نظرتهم الدونية للأنثى: ﴿**وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلۡأُنثَىٰ ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا وَهُوَ كَظِيمٞ ۝ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓۚ أَيُمۡسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمۡ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ**﴾ [58 - 59 النحل]، ودرجت العرب قبل الإسلام على وأد البنات، وكذلك درج الصينيون على وأد بناتهم والرغبة في الذكور حين حددت حكومتهم للأسرة طفلا واحدا، وهكذا لم ينصف الأنثى أحد في التاريخ كما أنصفها الإسلام، ورفع مكانتها الإنسانية لتستوي بمكانة الرجل تكاليفاً ودورا في الحياة، والآن أتت كثير من الحركات النسوية ما لم تستطعه الأوائل، فأنكرت أنوثة الأنثى جملة وتفصيلا، واعتبرتها دونية إذا ما اتصفت بها المرأة، وتبرأت منها، ودعت إلى التخلي عنها وصفا للمرأة، وموقف الحركات النسوية هذا يعتبر مهانة للمرأة ما بعدها مهانة.

تبنت المنظمات الدولية مثل الأمم المتحدة مفهوم الجندر كمفهوم في اتفاقية سيداو سنة 1979، ثم نصت عليه كمصطلح ومفهوم في وثائق مؤتمر السكان الثالث بالقاهرة سنة 1994، وبعدها في المؤتمر الرابع في بكين سنة 1995، وقد أقرته كثير من الدول الغربية شيئا فشيئا وقبلت مضامينه كليا أو جزئيا.

ويعني تجريد جنْسَيْ الذكورة والأنوثة من كافة الفوارق الاجتماعية التاريخية المسببة للتمييز بين الجنسين على أي أساس كان.

ويختلف مفهوم الجندر عن مفهوم الجنس، فالجنس يشير إلى الاختلافات البيولوجية البحتة بين الذكر والأنثى، وهو -حتمية حيوية (بيولوجية)-، في حين يشير مفهوم الجندر إلى التكوين الثقافي والاجتماعي الذي يجعل من الذكور رجالا ومن الإناث نساء، ولكل منهما أدوار ووظائف، ويجعل من التوجه الجنسي أساسا لاختيار نوع

---

[387] مشروع فلسفة الأخلاق (التسامح والمواطنة) حبوشي بنت الشريف، جامعة وهران. ص 18-19

[388] سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة أحمد الشامي، عن: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي. د. خديجة العزيزي، بيسان- بيروت، ط1،2005م، ص 31.

[389] قراءات: الجندر.. الأبعاد الاجتماعية والثقافية "وقفات نقدية". مركز باحثات لدراسات المرأة.

الجنس، فالذكر ذو التوجه الأنثوي يتحول إلى أنثى وهكذا، بل ويشجع على التحول للصفات الخنثوية، بدلا من الأساس الحيوي البيولوجي لجنس الإنسان.

وقد وجدت كثير من النسويات التفريق بين الجنس والجنوسة (الجندر) أمرا صعبا للغاية، فقد صرحت إيفلين كيلر: "مهما كانت الفروق بين الجنسين منتجة وباقية، ومهما كان من الصعب الفصل بين الفروق التي تتعلق بالجنس البيولوجي وبين الفروق التي تتعلق بهيمنة المجتمع، فإن على أي مجتمع تحت قيود مطالب التكاثر الإنساني الحاضرة التي لا يمكن تجنبها أن يميز، على الأقل، بين نوعين من الأجسام"، وبروح مشابهة قالت آن فيليبس: "على الرغم من صعوبات المفاهيم النسوية التي تتعلق بالتمييز بين الجنس والجنوسة، إلا أنه يتعين علينا أن نستمر في البحث عن طرق نحل بها الفروق المحتومة من تلك التي نختارها أو تلك التي تفرض ببساطة علينا[390]".

[**تعليقنا**: أرجأنا التعليق المفصّل على مفاهيم الماهوية والجندرية والجنوسة والنوع الاجتماعي إلى فصل: الأخطاء المنهجية في الفلسفة النسوية، فراجعه هناك]

الماهوية[391]، أو الجوهرية essentialism: هي وجهة النظر القائلة إن لكل كينونة مجموعة من السمات الضرورية لهويتها ووظيفتها، وأما جوهرية "النوع الاجتماعي" فهو مفهوم يستخدم لفحص إسناد الصفات الثابتة والجوهرية والفطرية إلى النساء والرجال، وسنلحظ خمس مدارس رئيسة قد تتقاطع مع بعضها في بعض الرؤى، ولكنها في الغالب تتصادم مع بعضها تماما:

الأولى قوامها التأسيس بناء على الاختلافات الفطرية والبيولوجية والنفسية هي التي تحدد الماهوية للرجال والنساء.

وثانيها: أن الفروق بين الجنسين مبنية اجتماعيا، أي تتأسس النظرة للجنسين نتيجة التجارب الاجتماعية المجتمعية.

وثالثها: التلاعب في التصورات الاجتماعية والسيطرة على بناء المفاهيم يؤسس لأدوار الجنسين في الحياة، ويحفز السلوكات المجتمعية.

ورابعها: التأسيس بناء على علم الأحياء (البيولوجيا) من خلال دراسة الاختلافات التشريحية والفسيولوجية والغدد الصماء وأثره في تحديد النوع ودوره في المجتمع، ويتفرع عنها التأسيس للفروقات بناء على الجينات التي -يدَّعون أنها- تؤثر في السلوك تأثيرا مباشرا. والمدرسة الأولى والرابعة بفرعيها تناقض المدرستين الثانية والثالثة في الرؤى والأدوار.

وخامسها: التصورات القائمة على مفاهيم دينية، أو فلسفية، أو نفسية (مثل الوجودية السارترية أو النفسية الفرويدية)، ولا تخلو المدارس كلها من رؤى فلسفية، مع ملاحظة أن النسوية مذهب له منطلقاته وأهدافه وبالتالي لا يقال بوجود مدرسة نسوية إسلامية مثلا، فنظرة الإسلام إلى المرأة، وحقوقها، وواجباتها، ودورها، ومسؤولياتها،

---

[390] الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي. د. خديجة العزيزي، بيسان- بيروت، ط2005،1م، ص 33-34.

[391] https://en.wikipedia.org/wiki/Gender_essentialism

وعلاقاتها بالرجل متأصلة متجذرة بعيدا عن تأطيرها بالأطر الضيقة المتناقضة التي تدور في فلكها كل المدارس والحركات النسوية، وهي في الإسلام فرع من التشريعات المتعلقة بالإنسان كإنسان، لا بالذكر والأنثى ليتم تفكيكها بالصورة التي تم تفكيكها فيها في الفكر الغربي الذي تأسس على خطأ النظرة للذكر والأنثى أصلا.

أما النظرية القائمة على المدرسة الأولى، -فبحسب هذه النظرية- هناك بعض السمات العامة والفطرية والبيولوجية والنفسية والفسيولوجية للجنس والتي هي **أصل الاختلافات الملحوظة في سلوك الرجال والنساء**، وظلت هذه النظرية سائدة منذ الإغريق حتى منتصف القرن التاسع عشر، باختلافات شديدة في الرؤى، ثم تم اقتراح **بدائل لجوهرية النوع الاجتماعي** في منتصف القرن العشرين. خلال الموجة الثانية من الحركة النسوية، حيث افترضت سيمون دي بوفوار ونسويات أخريات في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي أن الفروق بين الجنسين مبنية اجتماعياً. بمعنى آخر، يتوافق الناس تدريجياً مع الفروق بين الجنسين من خلال تجربتهم في العالم الاجتماعي (مقابل الفروقات المبنية على النظرة البيولوجية النفسية). وفي الآونة الأخيرة، وضعت جوديث بتلر نظرية مفادها أن الناس يبنون الجنس من خلال أدائه (ينص البناء الاجتماعي للجندر social construction of gender على أن أدوار الجنسين هي "مكانة" محققة في البيئة الاجتماعية، والتي تصنفُ ضمنيًا وصريحًا الناسَ وبالتالي تحفزُ السلوكياتِ الاجتماعيةِ، إذ إن الواقع يخضع للتلاعب **من خلال السيطرة على التصورات والتعبيرات الاجتماعية**).

علاوة على ذلك، فإن علم الأحياء هو شكل خاص من أشكال الجوهرية التي تحدد جوهر المرأة من حيث القدرات- البيولوجية. ويعتمد هذا الشكل من الجوهرية على شكل من أشكال الاختزال، مما يعني أن العوامل الاجتماعية والثقافية هي تأثيرات الأسباب البيولوجية. والاختزال البيولوجي Biological reductivism "القول بأن الاختلافات التشريحية والفسيولوجية - لا سيما الاختلافات الإنجابية - المميزة للذكور والإناث تحدد كلاً من معنى الذكورة والأنوثة والمواقف المختلفة المناسبة للرجال والنساء في المجتمع". وتَستخدم البيولوجيا وظائف التكاثر، ووظائف الأعضاء (الفسيولوجيا)، والتغذية، وعلم الأعصاب، وعلم الغدد الصماء للحد من الإمكانات الاجتماعية والنفسية للمرأة وفقًا للحدود الموضوعة بيولوجيًا. ويؤكد أن علم الأحياء يشكل تعريفًا ثابتًا للهوية، والذي يرقى حتماً -بنظر النسويات الراديكالية- إلى "شكل دائم من أشكال الاحتواء الاجتماعي للمرأة". يقول الدكتور المسيري: "والطريف أن حركة التمركز حول الأنثى التي تؤكد **مركزية جسد الأنثى في تحديد هويتها** ينتهي بها الأمر إلى **إنكار أي أهمية للجسد وللخصائص التشريحية والوظائف البيولوجية الحيوية**[392]"

والمدرسة الخامسة (مدارس متعددة): الطبيعية هي أيضاً جزء من نظام الجوهرية حيث يتم افتراض طبيعة ثابتة للمرأة من خلال أسس لاهوتية أو وجودية وليس بيولوجية. مثال على ذلك القول بأن طبيعة المرأة هي سمة منحها الله، أو الثوابت الأنطولوجية في الوجودية السارترية أو التحليل النفسي الفرويدي الذي يميز الجنسين في "الادعاء بأن الذات البشرية حرة بطريقة ما أو أن الوضع الاجتماعي للموضوعات هو وظيفة من مورفولوجيا أعضائه التناسلية". تُستخدم هذه الأنظمة لتوحيد النساء في فئة فردية واحدة ولتحديد العلاقات الثنائية بين

---

[392] قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، الدكتور عبد الوهاب المسيري ص 44.

الرجال والنساء، وسوف نرى في فصل: (الأخطاء المنهجية في الفلسفة النسوية) أن منطلقات البحث، والزوايا التي انطلق منها، والنتائج التي توصل إليها تعاني من أخطاء منهجية فكرية شاملة، ونتائج متضاربة.

الأخلاقيات النسوية:

سنلاحظ أن مفهوم الأخلاقيات المبحوث هنا إنما يتعلق بسمات أو صفات تُخلع على الأنثى والرجل، تدخل فيها طبيعة العلاقات والنظرة والواجبات والطبيعة والمكانة الاجتماعية، فهو مفهوم متجاوز لمجرد مفهوم الأخلاق المرتكز على الصفات الشخصية للإنسان التي تؤثر في سلوكه.

من مرتكزات مفهوم الأخلاق في التفكير الليبرالي ربطه بالفعل الأخلاقي، أي قيام الفعل (الواجب) على مبدأ أخلاقي، باعتبار الأخلاق مُعَبِّراً عن الفضيلة، وفقا للعقلانية التي تصدر عن موقف خال من أي شكل من أشكال العاطفة، كما أصَّلَ لذلك كانط، لذلك نجد بحث الفلسفة النسوية للأخلاق ينسحب لدراسةٍ متجاوزة لمجرد السجايا الشخصية للإنسان.

ومن السهولة البالغة أن نلمح أن مشاكل المرأة التي تطرحها الحركات النسوية هي وليدة العقلية الغربية والحضارة الغربية التي ساهم النظام الليبرالي القائم على النفعية والفردانية، ومهاجمة مؤسسة الأسرة والمفكك الأعظم للمجتمعات لصالح رجال المال والأعمال بالنصيب الأوفر فيها في العصر الحالي.

وسنلمح منطلقا مهما لدراسة العلاقات قائما على مفهوم الرعاية مقابل العدالة، (**النسويات الرعائيات**) ومقاربة هل يمكن القيام بأقصى أنواع الرعاية (الأمومة) والحصول على مقدار مقابل من العدالة، أو التفكير الأمومي في مقابل التفكير الأبوي.

ومن ثم تركزت دراسات أخرى (النسويات البطريركيات[393]) على مفهوم **القوة**، التي هي السلطوية والخضوع، قبل التوجه للسؤال عن **الخير** في مقابل الشر، وليس النسويات **المرتكزات على البطريركية** أقل أو أكثر نسوية من النسويات الرعائيات، إنما تأكيدات هؤلاء **تختلف** عن تأكيدات أولئك فحسب.

وسنلاحظ بعد الدراسة، أن الأمم المتحدة لم تعبأ بجل هذه الدراسات التي انطلقت من وجهات نظر متباينة جدا، والتي غرفت من وحل الواقع السيء الذي يعيشه الإنسان في الحضارة الغربية الليبرالية القائم على النفعية والفردانية، ووضعت الحلول لتلك المشاكل، لكن الأمم المتحدة اختارت حلولا بالغة في الراديكالية المتطرفة والتي وافقت تيارا واسعا من الحركات النسوية، وتضاربت مع تفكير تيار واسع آخر من الحركات النسوية، فقامت مواثيق الأمم المتحدة التي أرادت فرضها دوليا على أساس وثيقة سيداو (CEDAW)[394] والتي تعني باللغة العربية اتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة.

إشكالية التأطير والتنظير للأخلاقيات النسوية:

بالنظر المتفحص في النقاشات الفلسفية التي أثارتها الحركات النسوية حول الأخلاقيات، نرى انقسامهن إلى طائفتين بناء على طرقهن لمسألتين رئيستين، هما أخلاق الرعاية (ومنها يتفرع هل يمكن اتخاذ علاقة الأمومة نموذجا للعلاقات الاجتماعية، ويتفرع عنه أيضا النظر إلى الأعمال التي تترتب على ذلك، مثل أعمال المنزل،

---

[393] أنظر بعد قليل، فصل: الأخلاقيات النسوية من وجهة نظر النسويات القائمة على المقاربات المرتكزة على البطريركية (السلطوية).

[394] (Convention on the Elimination of all forms of Discrimination Against Women)

والرعاية الصحية، وأن المرأة لا تستطيع إلا أن ترتبط بالرجل، فهو الزوج والأب والابن، وتكرس نفسها للأسرة، ففي مرحلة الأمومة يعتمد الطفل على أمه اعتمادا كليا مما يعني حاجته لها لتكرس نفسها له).

واستقلال المرأة (أو استقلاليتها) هل الاستقلالية تعني عدم الاتكال على الآخرين، وعدم الاهتمام بمصالحهم من منطلق الفلسفة الليبرالية الفردانية التي أسست لهذا المعنى، (مع وجود بعض النقد الداخلي الذي وجهه بعض الليبراليين لهذا المعنى، ومع ملاحظة أن هذا النقد الداخلي خطأ من ناحية إبستمولوجية معرفية لأنه يخرج عن نظرية المعرفة التي قامت الليبرالية عليها ويحاول أن يخفف من حدتها، فالأفكار الناتجة عنه لا تسمى ليبرالية)، أم الاستقلالية بمعنى تحقيق الذات، وهل يتحقق ذلك بأن لا تستشير أحدا، وأن لا يؤثر على قرارها أي أحد، وأن تستقل اقتصاديا، فلا تخضع للرجل لأنه يعيلها، بل عند الراديكالية أن تستقل عن الرجل تماما فتعيش في مجتمعات نسوية فقط، وتفرع عن الأخلاقيات النسوية نقاشات حول طبيعة العلاقة بين قيمتي الحق والخير، فترى بعض النسويات أن الجيد هو الفعل الذي تتخذه المرأة بمحض اختيارها بمعزل عن مفهوم الخير.

وقامت أيضا على التساؤل العريض حول العقلانية الليبرالية التي اتهمت المرأة بأنها قاصرة عن التفكير العقلاني المجرد أو التحليلي مقابل الذكر العقلاني، وتجليات تلك الفكرة الأوروبية التي ترسخت منذ الفلسفة اليونانية الغربية وورثتها فلسفة التنوير وشحذتها، وأفضت إلى أن وصفتها النسويات بأنها فلسفة ذكورية، أنتجت مجتمعا ذكوريا يسيطر الذكور فيه على المناصب والأعمال "الواجبات" المهمة في تسلسل هرمي، وكانت هذه الفكرة مدخلا لإشكالية كيفية تشكل العقل والذات وبناء "الجندر اجتماعيا" من خلال السيطرة على التصورات والتعبيرات الاجتماعية).

"في محاولة ل "تنقيح" الأخلاقيات التقليدية[395]، وإعادة صياغتها بالتركيز على نظرتها المنتقصة لخبرات المرأة الأخلاقية، تعيب الفيلسوفة النسوية أليسون جاغر على الأخلاقيات التقليدية تقليلَها من شأن المرأة بخمس طرق متصلة ببعضها بعضا؛ فتقول إنها: أولا، تبدي اهتماما أقل بقضايا المرأة واحتياجاتها مقارنة بالرجل. ثانيا، تعرض القضايا الأخلاقية التي تنشأ فيما يسمى بالعالم الخاص في **صورة مبتذلة**، فهو ذلك العالم الذي تقوم فيه المرأة **بأعمال المنزل، وترعى الأطفال والعجَزة وكبار السنّ**. ثالثا، تفترض ضمنا أن النساء عموما غير ناضجات أخلاقيا أو عميقات مثل الرجال. رابعا، تبالغ في تقدير السمات المذكّرة ثقافيا كالاستقلال والحكم الذاتي والفكر والإرادة والحرص والتسلسل الهرمي والسيادة والثقافة والتفوق والإنتاج والتنسُّك والحرب والموت، بينما تحقّر السمات المؤنثة ثقافيا كالاتكالية **والاجتماعية والطبيعة والارتباط والمشاركة والعاطفة** والجسد والثقة وغياب التسلسل الهرمي والذاتية، والعملية، والمتعة، والسلام، والحياة. خامسا -وأخيرا-، تفضّل طرق المنطق الأخلاقي "الذكورية" التي تشدّد على القواعد والحقوق والعالمية والموضوعية، على طرق المنطق الأخلاقي "الأنثوية" التي تشدّد على العلاقات والمسؤوليات والخصوصية والتحيّز" (Jaggar, “Feminist Ethics,” 1992).

[395] الأخلاقيات النسوية د. روزميري تونغ، بروفيسور الأخلاقيات النسوية، ود. نانسي ويليامز محاضرة في الأخلاق النسوية، ترجمة زينب صلاح، موسوعة ستانفورد للفلسفة، موقع حكمة.

[**تعليقنا**: تزدري جاغر أعمال المنزل ورعاية الأطفال والعجزة وكبار السن، وهذا صلف بالغ، وانصراف عن واجبات دينية واجتماعية وإنسانية بالغة الأهمية تجاه الأسرة وكبار السن ليس من المرأة وحدها، بل هي واجبات المرأة والرجل، وتحطيم لأساس ركين من أسس العلاقات المجتمعية والاجتماعية، والأصل في الواجبات المنزلية التكافل والتكامل في المسؤوليات والواجبات بين الذكر والأنثى، أما الطفل وكبير السن فقد يكون ذكرا أو أنثى، وقد قدم كبار السن للمجتمع وللأسرة زهرة الشباب ورعيا الأطفال قبل أن يكتهلا، فكان واجبا دينيا وأخلاقيا أن يقوم الأبناء ذكورا وإناثا بأداء الواجب تجاههم، (وجاغر اشتراكية، يستغرب منها هذا التفكير الليبرالي القائم على فردانية الإنسان)، وتهاجم جاغر سمات إيجابية مهمة للمرأة مجبولة في خلقتها مثل المشاركة والعاطفة وتصنفها بسمات تقود إلى الاتكالية، وهذا الربط غير صحيح، ولو كانت منسجمة مع طرح النسويات للعلاقة الجدلية بين تأثير المجتمع على تشكيل ذات الإنسان لدعت للحفاظ على هذه السمات الإيجابية وتغيير النظرة لها من الاتكالية إلى استغلالها فيما جبلت عليه المرأة بشكل إيجابي لصالح المرأة والأسرة والمجتمع، أي لإعادة تشكيل نظرة المجتمع لهذه السمات بصورة تدعم تميز المرأة بها، وترقى بكينونتها المجتمعية بفضل هذه السمات، التي تعطيها هذا الدور المميز، وتعيد بناء مؤسساته، ومنها مؤسسة الأسرة، وتغير توجهها السلبي في العلاقات -إن وجد-، وعبر مسؤوليات متبادلة بين الذكر والأنثى، لكن جاغر انسجمت مع طرح النسويات الذي يصب في تدمير أي مصدر للتمييز بدلا من الارتقاء بالإنسان لتحقيق وظائف اجتماعية وأسرية وشخصية مهمة]

"هل سمات النساء "المؤنثة" ناتجة عن الطبيعة البيولوجية أم أنها حصيلة التكيّف الاجتماعي؟ هل تتصل الفضائل الأخلاقية والسمات الجنوسية/الجندرية بعواطف المرء وقدراته الإدراكية أم بفسيولوجيته وسيكولوجيته؟ إذا كان الأول، فهل علينا أن نقبل ببساطة حقيقة أن الرجال والنساء لهم فضائل أخلاقية وسمات جنوسية مختلفة ونتصرف وفقا لذلك؟ وإذا كان الثاني، فهل علينا أن نبذل ما في وسعنا لنجعل الرجال والنساء يلتزمون نفس الأخلاقيات، أخلاقيات واحدة تلائم كل البشر؟"

[**تعليقنا**: راجع خطأ اتخاذ هذه المفاهيم أساسا لبحث قضايا المجتمع في فصل: (الأخطاء المنهجية في الفلسفة النسوية)]

استنتجت ماري ولستونكرافت (نسوية ليبرالية) وهي تسأل نفسها أسئلة كالموضّحة أعلاه أن الفضائل الأخلاقية وحدويّة، وقالت إن النساء ملزَمات بممارسة نفس أخلاقيات الرجال، إذ إنها أخلاقيات إنسانية.

بينما يعلّم الآباء الأولاد الأخلاق، نجدهم يعلمون البنات قواعد السلوك على حد قولها. وبشكل أكثر شمولية، فإن المجتمع ككل يشجع النساء على تنمية السمات السيكولوجية السلبية مثل المكر، والغرور، والطيش، وكل ذلك يعيق تطور النساء الأخلاقي. والأسوأ من هذا أن المجتمع يحوّل **<u>مزايا النساء إلى نقائص</u>**، وتحديدا تدّعي ولستونكرافت على سبيل المثال أن الرقّة -وهي سمة سيكولوجية إيجابية للنساء- سرعان ما تتحول إلى خضوع، تقول ولستونكرافت: "عندما يكون تصرف التبعية الخاضع هو الداعم للضعف الذي يحب لأنه يريد الحماية، ويتسامح لأنه لابد أن يتحمل الإهانات في صمت، لن تكون جرأته على التبسم للجَلَد الذي يواجهه مستغربة" (Wollstonecraft, A Vindication of the Rights of Women, p. 117). أوضحت ولستونكرافت أن أفضل طريق يسلكه النساء ليصبحن عوامل كاملة النضج أخلاقيا هو **<u>أن يفكرن ويتصرفن مثل الرجال</u>**، ولم يحدث أن

تساءلت ولستونكرافت عما إذا كانت أخلاقيات الرجال في الحقيقة إنسانية أم لا، كل ما عرفَته في المقابل هو أن **أخلاقيات الرجال تبدو أفضل من أخلاقيات النساء** وبالتالي **فهي مرشح أسمى** للقب "الأخلاقيات الإنسانية الصحيحة".

على النقيض من ولستونكرافت وستيوارت مِيل، أنكر مفكرون آخرون من مفكري القرن التاسع عشر أن تكون الفضيلة -أو ينبغي أن تكون- واحدة لكلا الجنسين. وقدّموا -بدلا من ذلك- نظرية منفصلة للفضيلة، ولكنها مكافئة، يختلف الرجال فيها عن النساء وفقا لها نوعا ما. أو أنهم شرحوا نظرية للفضيلة منفصلة وغير مكافئة، تعتبر فضيلة الأنثى في الأساس أفضل من فضيلة الذكر. وهذه المجموعة المخالفة من المفكرين لا يتوافقون مع بعضهم البعض على كيفية تقييم الصفات المرتبطة بالنساء كالتربية والحنان والشفقة والتضحية بالنفس والعطف، فقد تساءلوا عما إذا كانت هذه الصفات "المؤنثة" أو "الأنثوية":

1. فضائلَ أخلاقية أصيلة ينبغي أن يطورها الرجال والنساء؟
2. سماتٍ نفسية (سيكولوجية) إيجابية ينبغي أن تطورها النساء وحدها؟
3. سماتٍ سيكولوجية سلبية لا ينبغي أن يطورها أحد؟

الأخلاقيات النسوية من وجهة نظر النسويات الرعائيات:

وكانت كاثرين بيتشر من بين هذه المجموعة من المفكرين، وكانت تعتقد أن **مكان النساء هو البيت**، وأن عمل المرأة بمفهوم **إنشاء الأسَر القوية التي تزدهر فيها الفضيلة الأخلاقية والحفاظ عليها، مهم لبناء المجتمع**، خلافا لبعض معاصريها. وفي محاولة منها لمساعدة المجتمع على **احترام عمل النساء المنزلي**، طورت بيتشر تهذيب "العلم المنزلي". وشددت على أن عمل النساء المنزلي يتطلب الكثير من الذكاء والكثير من المهارات التنظيمية والمهنية. ربما تكون إدارة أعمال المنزل، مثل إدارة عمل (مشروع) صغير على سبيل المثال.

شدد مؤيدو **أخلاقيات الرعاية** النسوية -ومن بينهم كارول غليغان ونيل نودينغ- على أن نظريات الأخلاق التقليدية، ومبادئها، وممارساتها، وسياساتها ضعيفة إلى الحد الذي يجعلها تُعوز القيم والفضائل المتعلقة بالنساء ثقافيا، وتتجاهلها وتسفّهها. فعرضَت غليغان عملها **كنقد للنظرية الفرويدية** القائلة بأن الرجال جيدو التطور أخلاقيا، بينما النساء لسن كذلك. ويعزو فرويد مركب النقص الأخلاقي المفترض عند النساء إلى التطور النفسي الجنسي للفتيات، فبينما يقطع الأولاد صلتهم بأمهاتهم **خوفا من أن يخصيهم آباؤهم** إن فشلوا في فعل هذا، تبقى الفتيات مرتبطات بأمهاتهن **لأن التهديد بالخصي ليس له نفوذ عليهن**. ونتيجة لهذا الاختلاف المُنَظَّر بين الذكر والأنثى، من المفترض أن تكون الفتيات أكثر بطئا من الأولاد في تطوير شعورهن بأنفسهن كعوامل أخلاقية مستقلة، ومسؤولة شخصيا عن عواقب تصرفاتها، مثل الأشخاص الذين يجب عليهم اتباع قواعد المجتمع أو مواجهة عقوباته. وبعبارة أخرى، فإن الأولاد والرجال يحترمون القانون أكثر من الفتيات والنساء. ووفقا لغليغان، فإن **فرويد -ببساطة- واحد من المفكرين التقليديين الذين صوروا النساء كتابعات للرجال أخلاقيا**.

وبالإضافة للانتقادات غير النسوية الموجهة لغليغان، وجهت إليها العديد من الانتقادات النسوية، تؤكد أقواها تلك التي تشدّد على أنه حتى إذا كانت **النساء راعيات أفضل من الرجال**، فربما يكون من "الحمق" أن **ترتبط**

النساء **بالقيمة الرعائية معرفيا، وأخلاقيا، وسياسيا**. فربط النساء بالرعاية هو بمثابة تعزيز فكرة أن النساء مسؤولات عن الرعاية، والأسوأ من ذلك، أن الرعاية تجب على النساء مهما كلفهنّ ذلك، لأنهن من يستطعنها.

[**تعليقنا**: كما تلاحظ، في حين قبلت النسويات توصيف أن النساء من حيث العناية والرعاية في العلاقات أفضل من الرجال، من حيث عنايتهن بالبيت والأطفال والزوج وطلاب المدرسة والتمريض...الخ، ومعرفتهن **بالسمات التي تشكل مزايا للنساء**، كالرعاية والحنان، فإنهن في انتقادهن لغليغان لم يكن موضوعيات بتكريس هذه الفضيلة أساسا لسمات المرأة تترتب عليها مسؤولياتها، بل سيطرت عليهن فكرة التمرد على الرجال، فرفضن إبراز هذه السمة الإيجابية للمرأة خشية أن تكلف المرأة بمسؤوليات رعوية، ثم إن التقليل من أهمية العمل المنزلي ودوره الخطير في حماية الأسرة والأطفال ودوره الخطير على صعيد المجتمع هو سطحية بالغة في التفكير، تضاف إليها سطحية التفكير بأن الرجل غير مسؤول رعويا عن البيت والأسرة، **فالنموذج الأصوب هو "جرد ثقافي" لدور الرجل ودور المرأة في الرعاية لا الانصراف عن الرعاية إلى الإهمال**، والرعاية تتوقف على قدر كبير من الذكاء والعطاء والحماية والتوجيه والتربية والتعليم وصقل الشخصيات وبنائها، والتعاون والاتفاق والتواد والتراحم، والكثير من المهارات التنظيمية والمهنية التي يجب أن يطورها الرجال والنساء معا، ولا تتوقف فقط على صفات يغلب وجودها عند المرأة مثل الرعاية والحنان والعاطفة والرقة واللطف والتسامح].

وفي كتابها "**الأنوثة والهيمنة**" (Femininity and Domination 1990) احتجّت ساندرا لي بارتكي بأن خبرة النساء في بناء غرور الرجال وتضميد جراحهم **تضعف النساء في النهاية**، وأكدت أن "العمل العاطفي" الذي تمارسه النساء في بعض الخدمات المهنية **يقطعهن عن مشاعرهن وعواطفهن الخاصة**. فمثلا، دفعها لأن تكون مبتهجة دوما، حتى إذا كان العملاء، أو المرضى، أو الزبائن، وقحين، أو بذيئين، أو متعسفين، يعني حملها على أن تكون لطيفة حتى إذا كانت لا تشعر بذلك. لكن الواحدة منهن تتظاهر باللطف ما دامت لا تعرّض قدرتها على إدراك الفرق بين اللطف المصطنع واللطف الحقيقي للخطر.

واعترفت بارتكي بأن النساء يشعرن بالنشاط بدلا من الاستنزاف بممارسة العمل العاطفي. فكثير من الزوجات والأمهات يعتقدن أن خبرة الرعاية للأزواج والأولاد تعني العطاء مهما كان ذلك صعبا .

ومن ثم، فرعاية النساء للرجال -وفقا لبارتكي- قد تقود إلى "عبودية المرأة التامة للرجل، فهي إثبات لسلطة الذكر التي لا يمكن استبدالها".(Bartky, Femininity and Domination, 1990)

[تعليقنا: واضح أن المجتمعات الغربية التي تفرض على النساء القيام بأعمال تخالط فيها الرجال وتتكئ لنجاحها فيها على مظهرها الأنثوي، كعمل النادلة في المطعم، أو تلك العلاقات المحرمة كالزنا في عمل النوادي الليلية، بل حتى ما وصفة البروفيسور عالم الاجتماع الكندي جوردان بيتيرسون بأنها الأعمال التي تتطلب مهنية عالية وتدفع فيها أجور خرافية للأنثى، تستنزف طاقات الأنثى[396]، تتطلب منها أن تتظاهر باللطف مهما كانت حالتها النفسية، أو العطاء الدائم للعمل على حساب الراحة الجسدية، فهذه مشكلة ناتجة عن نمط الحياة الخطأ، إذ إن قيام المرأة بعمل النادلة مثلا لا يجوز أن يتكئ على مظهرها الخارجي المثير، فالمرأة ليست شيئا ولا سلعة لجلب

[396] Jordan Peterson - Women in High Paying Jobs

الزبائن وإسعادهم، لذلك فتوصيف بارتكي خاص بالمجتمعات التي امتهنت المرأة وجعلتها شيئا مثيرا تستعمله لجني المال، أو كذلك توصيفها ينطبق أيضا على توصيف اتكاء مكاتب المحاماة -التي تدفع أجورا عالية جدا للمرأة على عملها- على عطاء المرأة الذي يجعلها ملزمة بالإجابة على أسئلة الزبائن حتى في الساعة الثالثة بعد منتصف الليل وبكل لطف ومهنية، الأمر الذي تتقنه المرأة ولا يتقنه الرجل، فهذا أيضا من خصوصيات المجتمعات الليبرالية الرأسمالية التي لا تراعي للإنسان حياة خاصة أو راحة جسدية حين يتعلق الأمر بالمكاسب المادية، الأمر الذي دفع تلك النساء في مكاتب المحاماة للاستقالة وتفضيل الحياة الأسرية على تلك الأعمال المرهقة نفسيا وجسديا لهن! لأنها إذا لم تتلق أسئلة الزبائن في الساعة الثالثة بعد منتصف الليل بمهنية، فإن الزبائن سينتقلون من التعامل مع مكتب المحاماة ذلك إلى مكتب آخر في نيويورك لديه "موظفات مهنيات يستقبلن مثل هذه المكالمات بكل صدر رحب"!

أما رعاية المرأة لبيتها وأسرتها، فإنها لا تتظاهر فيه بمشاعر كاذبة، وإنما تتفانى فيه المرأة والرجل أيضا في رعاية الأسرة بمسؤوليات محددة قوامها المودة والرحمة، فإن فُقدت المودة والرحمة بينهما، كانت تلك مشكلة بحاجة لحل، والحل لا يكون بضرب فكرة رعوية المرأة (والرجل) ومسؤولياتهما، أو ضرب فكرة الرعوية ذاتها، لذلك فتوصيف المشكلة والحل لها خطأ محض، وهي نتاج نمط الحياة الرأسمالي الليبرالي الذي يستحق عليه الحصول على "براءة الاختراع"!]

"ورغم أن نيل نودينغ تقر أن الرجال يستطيعون الرعاية، بل وتجب عليهم، إلا أنها تستخدم النساء غالبا في أمثلتها لمن يقدمون الرعاية. واعتقد بعض ناقدي نودينغ أنها تعلي قيمة النساء اللاتي يقدمن الرعاية لدرجة تعريض هويتهن، ونزاهتهن، وحتى حياتهن للخطر، فأكدت نودينغ أن ناقديها أساءوا فهمها، فهي تعتقد مثلهم أن من يرعى الآخرين عليه أيضا أن يرعى ذاته. فمازال ممكنا أن تقوم حجة معقولة وهي بأن نودينغ تعتقد في الأساس أن **المرأة الراعية ينبغي أن ترعى ذاتها لكي تستطيع رعاية الآخرين بشكل أفضل**. إن الحفاظ على العلاقات بقدر الإمكان له أولوية كبيرة عند نودينغ، فتحطيم علاقة دون العمل بجد لإيجاد طريق للحفاظ عليها مدعاة للقلق بالنسبة لها، واقترحت نودينغ أنه عندما يحطم الشخص علاقة، خاصة إذا كانت قريبة، فإنه/إنها يخاطر بكونه "منحط أخلاقيا". (Noddings, Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education, 1984) "

[تعليقنا، وهذا توصيف سليم، فالرعاية مسؤولية مشتركة بين الرجال والنساء، الرجل راع في بيته ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، ذلك البيت الذي وصفه القرآن الكريم بأنه "بيوتهن" وكلاهما عليه أن يرعى نفسه والآخرين]

نشرت نودينغ مبادئها لأخلاقيات الرعاية النسوية في حلبة السياسة العامة في كتابها "**البدء من المنزل: الرعاية والسياسة الاجتماعية**"(Starting at Home: Caring and Social Policy, 2002) ، وأكدت أن الشعور القوي بالعدالة الاجتماعية يستند إلى الدروس التي تدرّس في ميدان خاص، **ردا منها على هؤلاء الذين انتقدوا أخلاقيات الرعاية النسوية** كـ "نظرية محلية جيدة" لا يمكنها أن تعالج التعقيدات الأخلاقية للقضايا والسياسات الاجتماعية الأعم. فمن وجهة نظرها، إذا كان علينا حقا **أن نطور سياسات اجتماعية مؤثرة كالتشرد، والمرض العقلي، والتعليم، فلدينا الكثير لنتعلمه عن طريق "البدء داخل المنزل" حيث تمد أصول الرعاية جذورها**.

[تعليقنا: أصـابت نودينغ الحقيقة بأهمية المنزل، فهو ينشئ الجيل الصـالح الذي تمتد علاقاته السـليمة إلى المجتمع، وأن ضعف هذه المؤسسة كفيل بنتائج كارثية تمتد نتائجها على المجتمع ككل]

وأكدت فيونا روبنسـون أننا نحتاج إلى الأخلاقيات النقدية النسوية للرعاية كي تساعد الأثرياء على فهم كيفية ارتباط ترفهم بفقر من ليسـوا أثرياء. ما لم يخصص الأثرياء شيئا من مصـالحهم لتعزيز التغيرات الاقتصـادية، والسياسية، والاجتماعية الموثوقة، فالمشاركات الخيرية التي يقومون بها هنا وهناك لتقليل شقاء الإنسانية ليس في جملتها إلا لبثّ شـعور جيد نحو أنفسـهم (Robinson, Globalizing Care: Ethics, Feminist Theory, and International Relations, 1999).

"تشـترك كل من سـارة روديك، وفرجينيا هيلد، وإيفا كيتاي مع غليغان ونودينغ في الكثير، فقد أكّدن أن العلاقات الإنسانية لا تقوم بين أشخاص متساوين في التكوين أو القوة، بل بين أشخاص غير متكافئين ويعتمد كل منهم على الآخر. فحينما يتعامل والد مع طفل، أو مراهق واثق من نفسه ومنظم مع صديق كئيب ومضطرب مثلا، فإنهم لا يتعاملون كشركاء في العمل يعقدون تفاوضا، وإنما كأشخاص مختلفين في المكانة، يحاولون معالجة قضية لهدف مشترك. ينبغي أن تؤسّس الأخلاقيات على نموذج يلائم أسس الحياة التي يمارسها الجميع يوميا في الغالب. وليس على الافتراضات، أو الاستعارات، أو الصور المتعلقة بإجراء تعاقد، وإنما الصور المرتبطة بممارسات مثل الأبوة/ الأمومة هي التعبير الأمثل عن ديناميكية الحياة الأخلاقية في رأي روديك، وهيلد، وكيتاي.

أعلنت روديك في أخلاقياتها النسـوية للرعاية أنه **ينبغي على المجتمع أن يُعلي من قيمة ما أطلقت عليه "الممارسة الأمومية"**. تمتلك الممارسة الأمومية **طريقتها الخاصة في التفكير** وكذا مصطلحاتها ومنطقها الخاص، وأهدافها ومراميها الخاصة، كأي ممارسة إنسانية. وفي حالة التفكير الأمومي، فإن هذه الأهداف تتمثل في الحماية، والنمو، وقبول أطفال الفرد.(Ruddick, Maternal Thinking, 1989)

كان أقصى طموح روديك أن تقدّم تفكيرا أموميا للعالم العام، أن تجعل رجالا ونساء أكثر يفكرون في قضاياهم "أموميًّا". فأشـارت -مثلا- إلى أن من يفكرون مثل الأمهات جديرون بفهم ما تعنيه الحرب واقعيا لا نظريا، فالحرب لا تعني التأكد أن بلدك تأتي على قمة أي شـيء بالنسـبة للمفكرين الأموميين، ولكنها تعني المخاطرة بحياة الطفل الذي قضيت سنوات في حمايته، ورعايته، وتوجيهه. بالنسبة للمفكرين الأموميين، الحرب تعني الموت، تعني فقدان "ناتج/حصيلة" الممارسات الأمومية، إنها تعني فقدان أثمن شيء بالنسبة للفرد.

ومثل روديك، رأت فيرجينيا هيلد في العلاقة بين الأشـخاص الأموميين وبين الأطفال **نموذجا ممتازا للعلاقات الإنسـانية عموما**. وقد أقلق هيلد أن الأخلاقيات التقليدية لا تهمل أخلاق النسـاء فحسـب، وإنما تقدم ما بَلغته أخلاق الرجال على أنها أخلاق جندرية/جنوسـية محايدة. وأعلنت أنه إذا كانت الأخلاقيات التقليدية محايدة جندريا حقا، لما آثرت نماذج كنموذج التعاقد الذي يتحدث إلى خبرة الرجال أكثر من خبرة النسـاء. ففي تقدير هيلد، كثير من الأخلاقيين التقليديين يعتبرون العلاقة الإنسـانية أخلاقية بقدر ما تخدم المصـالح المختلفة للمتعاقدين الفرديين العقلانيين، بيد أن الحياة أكبر من كونها صراعا، أو منافسة، أو نزاعا بشأن الحصول على ما يريده المرء، إنها -كما يعلم الأموميون- تدور حول التعاون، والاتفاق، والوحدة، حول مواجهة حاجات الآخرين.

وتتفكر هيلد في أنه لو كانت العلاقة بين شخص أمومي وطفل، بدلا من العلاقة بين متعاقدَين عقلانيين، هي النموذج للعلاقة الإنسانية الجيدة، لبدا المجتمع مختلفا.(Held, "Feminism and Moral Theory," 1987) "

[تعليقنا: تأسست الحضارة الغربية على الليبرالية النفعية، وقد لمست الكاتبات هنا الأثر المدمر لهذا التأسيس، وكيف أنه حول الحياة إلى صراع أو منافسة، أو نزاعات، وكيف امتد أثر هذه النظرة الليبرالية النفعية إلى ما أسمته أخلاق الرجال، والواقع أنه شكل المجتمع كله بهذه السمات السيئة، وقد أصبن في تجسيد أخلاقيات للنساء امتازت بميزات استثنائية كأخلاقيات الأمومة وصلاحيتها كنموذج يحتذى به]

الأخلاقيات النسوية من وجهة نظر النسويات القائمة على المقاربات المرتكزة على البطريركية[397] (السلطوية):

في المقابل: ارتكزت حركات نسوية أخرى على المقاربات المرتكزة على البطريركية (السلطوية) للأخلاق بتوجيه أسئلة عن **القوة**، التي هي السلطوية والخضوع، __**قبل التوجه للسؤال**__ عن **الخير** في مقابل الشر، أو الرعاية في مقابل العدالة، أو التفكير الأمومي في مقابل التفكير الأبوي،

والنسويات **المرتكزات على البطريركية** يمثلن قطاعا عريضا من الحركات النسوية، (سنعد منها بعد قليل عشرَ حركات) وكذلك النسويات الرعائيات يمثلن قطاعا عريضا من الحركات النسوية أيضا، مع ملاحظة أن تأكيدات هؤلاء تختلف عن تأكيدات أولئك بالضرورة.

قدّمت نظريات الأخلاقيات النسوية **المرتكزة على البطريركية** خضوع المرأة الممنهج للرجل بطرق كثيرة ومختلفة، فقدمت كل من المدارس البطريركية العشر التالية: النسويات الليبراليات، والراديكاليات، والماركسيات/الاشتراكيات، ومتعددات الثقافات، والعالميات (القاريات)، والبيئيات وكذلك النسويان الوجوديات، ونسويات التحليل النفسي، وما بعد الحداثة، ونسويات الموجة الثالثة، مجموعة مختلفة من التفسيرات والحلول لوضع "الجنس الآخر" للمرأة.

وأكد أنصار تلك المدارس التي تتبنى الفكر النسوي أن __**تدمير كل الأنظمة، والبُنى، والعادات، والممارسات التي تصنع أو تدافع عن القوة الحاقدة المميزة بين الرجال والنساء شرط لازم لتحقيق المساواة الجندرية/الجَنْوَسيَّة**__، وفي بعض الأحيان يبدو أنهن يعتقدن -على النقيض من هيلد- أن العدالة تفوق الرعاية.

---

[397] البطريركية Patriarchy هي **النظام الأبوي**، (البطريرك لغة تعني الأب) وهي "التسمية التي تطلق على السيطرة الذكورية في مقابل امتهان المرأة وتهميشها، أو عدم الاعتراف بحقوقها، أو هو النظام الذي يسوده الرجل وتفرض فيه السلطة من خلال المؤسسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية". مشروع فلسفة الأخلاق (التسامح والمواطنة) حبوشي بنت الشريف، جامعة وهران. ص 20، ويشير مفهوم البطريركية إلى الحكم الأبوي الذي يمارسه الزوج على زوجته وعلى أبنائه، "وصرحت ميشيل بارت بأن مفهوم البطريركية له أبعاد كثيرة تشمل كل أشكال هيمنة الرجال على النساء، وتبنت سلفيا والبي التعريف الواسع للبطريركية على أنها "نظام من الأنظمة والممارسات الاجتماعية حيث يهيمن الرجال على النساء ويقمعوهن ويستغلوهن" لتشمل بهذا التعريف علاقة صاحب العمل مع العمال، ولتشمل الحكومة، والعنف الذكوري عموما". الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي. د. خديجة العزيزي، بيسان- بيروت، ط1،2005م، ص 37، وتركز النسويات البطريركيات من __**الحركات العشر**__ التي ذكرناها في هذا الفصل على "أن النظام الأبوي هو المحضن الديني والفكري والاجتماعي لكل التصورات في استعباد المرأة وتدني منزلتها، فكان الالتفات الأول __**تفكيك هذه المنظومة**__ وبيان تسلطها الذي تشكل عبر حضارة تاريخية وتكوين اجتماعي وثقافي، ثم لبس باسم الدين لإضفاء مزيد من القداسة والهيمنة -على حد وصفهن-". مفهوم الفكر النسوي في العالم الغربي والوطن العربي، ومقالات أخرى، سامية العنزي، موقع باحثات.

وأكد الليبراليون النسـويون أن السـبب المبدئي في إخضـاع النسـاء للرجال هو مجموعة من المعايير الاجتماعية والقوانين الرسـمية التي تصّـعب النجاح على النســاء في العالم العام، فلو لم يحصــل النســاء على نفس فرص الرجال، لن يكنّ قادرات على تحقيق أقصى جهدهن في التعليم، والمنتديات، وساحات السوق، وغرف العمليات، وما إلى ذلك.

ورغم أن كثيرا من الناس يعتقدون أن النسوية الليبرالية عتيقة، وأن القضايا الأخلاقية التي شغلتها قد حُلّت، فالحقيقة أن وثيقة حقوق النســاء التي أعلنتها (NOW) عام 1967 في الولايات المتحدة -مثلا – لم تُحقّق بالكامل حتى عام 2009، فحقوق نساء الولايات المتحدة في الإنجاب ما زالت غير آمنة [بحسب هؤلاء النسويات]، وتحسين الحقوق المتساوية لم يَسرِ بعد [ولن يحصل كما فصلنا في بحث المساواة أعلاه بالتفصيل]. والأكثر من ذلك، أنه في عام 2009 ما زال معدل كسب الأنثى العاملة في الولايات المتحدة أقل من معدل كسب الذكر العامل، وفي ديسمبر 2008 كان نصـيب النســاء 13 فقط من مجموع 500 رئيس تنفيذي .(CNNMoney.com, 2009) فإذا كان هدف النســوية الليبرالية هو دفع قوة النســاء الكاملة إلى العالم العام ورفعهن إلى أعلى مداراته، **فإن عملها بعيد عن التطبيق**، فالنساء يتجهن إلى ممارسة الوظائف الاعتمادية -التي ركزت عليها إيفا فيدير كيتاي-، ولهذا العمل الذي يقدم الرعاية مكانة منخفضة وأجراً زهيداً في العالم العام.

[**تعليقنا**: تنظر هذه النســويات إلى كل **من** يميز بين المرأة والرجل على أنه ذو نظرة حاقدة، وتعمل على تدمير كل المؤســســات والبنى والعادات والممارســات التي لا تتوافق مع رؤيتها في **ماهية** الرجل والمرأة، وعلاقاتهما، على أســاس من الصــراع المرير في المجتمع، لا على أســاس ما يســمى بالحقوق بما يفهمه الإنســان العادي من كلمة الحقوق، بل على أساس **نظرية الحقوق الجديدة**، وعلى أساس الجندرية، والنوع الاجتماعي، كما شرحنا خطورته في تعليقنا على مفهوم الجندرية في الفصــل المعنون: الماهوية والجندرية أعلاه، وتصــرح بذلك، فهي راديكالية متطرفة]

تعتقد النســويات الراديكاليات أن جداول الأعمال (الأجندات) النســوية الليبرالية ركزت أكثر من اللازم على إصلاحات ضعيفة لــــ "الفعل الإيجابي" مثل مفهوم (الأجر المتساوي للعمل المتساوي)، أو إجازة الولادة. ستظل النساء جنسا آخر -في تقدير النسويات الراديكاليات- حتى يأتي الوقت الذي يكتسبن فيه سيطرة كاملة على قدرتهن الإنجابية وشهواتهن الجنسية. في البداية.

[تعليقنا: إذن، لم يعد يكفي أن تتساوى النساء مع الرجال في الأجر على نفس نوع العمل، أو أن تحصل المرأة على إجازة أمومة مدفوعة الأجر لمدة ســنة أو ســنة ونصــف ترعى فيها طفلها، فهذه مطالب ضــعيفة بائســة في نظرهن، بل المسألة أن تخرج المرأة عن نظام العلاقة الزوجية إلى سيطرة تامة على الشهوات والممارسات الجنسية بلا أي حد أو قيود، ومهما كانت النتيجة، والسيطرة التامة على قضية الإنجاب، عبر إجهاض الجنين متى ما شاءت ومهما كان عمره في رحمها، حتى ولو تم ذلك من خلال **تقطيع أوصاله قطعة قطعة بمبضع الطبيب لاستخراجه وهو مكتمل الخلقة مقطَّع الأوصــال، ثم يُلقى في حاوية**، أو عبر التخلص من الوليد في صــناديق خاصــة، الأمر الذي يدفع لتوجيه اتهام عريض للنســويات الراديكاليات ومن وافقهن بأنهن منزوعات الإنســانية مجرمات قاتلات

بحق الأطفال، أقنعن المرأة بأن العلاقة بينها وبين الرجل أساسها الجنس، والشهوة العابرة، ومن ثم حين أثمرت هذه العلاقة جنينا، فلها أن تتخلص منه متى ما شاءت، مهما كان طور خلقته في رحمها!]

"كانت النسويات الراديكاليات يخالفن "الليبرتاريين" التحرريين في مفاهيمهم عن الجنس والإنجاب، فقد شجعت الراديكاليات النساء أن يجربن كل أنواع الجنس الذي يحصل برضى الطرفين، بما في ذلك الأنواع المثيرة للجدل أخلاقيا مثل **السادية الماسوشية**، وحثثن النساء أيضا على أن يلدن الأطفال بأقل ألم ممكن، فلم الخوض في تجربة حمل متعب وولادة مؤلمة إذا كنتِ تستطيعين استخدام أم بديلة، وأفضل من ذلك استخدام رحم صناعي لتحصلي على طفل لكِ؟ وفي النهاية، دفعت النسويات الراديكالياتُ النساء "الليبرتاريات التحرريات" ليصبحن **خنثويات** قدر المستطاع، فكلما قلت محاولة النساء في تجسيد صفات "المرأة" كما وجهها المجتمع، كلما كانت النساء أكثر حرية ومساواة بالرجال."

[**تعليقنا**: التوصيف أعلاه بدقة نقلناه حرفيا من الأخلاقيات النسوية د. روزميري تونغ، بروفيسور الأخلاقيات النسوية، ود. نانسي ويليامز محاضرة في الأخلاق النسوية، ترجمة زينب صلاح، موسوعة ستانفورد للفلسفة، حتى لا يظن أننا نتقول عليهن، وهو يشكل حربا على المرأة نفسها، وحربا على القيم وعلى المجتمع وعلى الإنسان، وتوجه تلك الحركة النسوية هو أساس من الأسس التي قامت عليها الثورة الجنسية ومن ثم تقوم عليها **الثورة المثلية للشواذ** في العالم اليوم والتي يراد لها أن تسود المعرفة البشرية بديلا عن كل نظرة أخرى للرجل والمرأة مهما كان مصدرها].

تقول الدكتورة خديجة العزيزي: "ومن أجل تجاوز ثنائية العقلانية واللاعقلانية، حثت بعض المفكرات الليبراليات الرجال والنساء على التحرر من بنية الثقافة الذكورية / الأنثوية السائدة، ودعون إلى **ثقافة تشجع الشخصية الخنثوية** التي تجسد الصفات الذكورية والأنثوية، فهذه كارولين هيلبرن تقول: "إن الخنوثة تبحث عن تحرير الفرد من الحدود المخصصة له فتوحي له بمستوى عال من الخبرات تنفتح على أفراد ممكن أن يكن نساء صارمات أو رجالا يتسمون بالرقة واللطف"، "دعت بيتي فرايدن الجنسين إلى تطوير صفات مشتركة بينهما، ولقيت دعوتها هذه صدى **لدى المفكرات الليبراليات** المعاصرات اللواتي يعتقدن بأن حل مشكلات النساء ورفع الظلم عنهن لا يقتصران على إزاحة سياسة التمييز بين الجنسين من الكتب أو بمطالبة الحكومة بتعديل القوانين من أجل تحقيق مساواة تامة بين النساء والرجال في فرص التعليم في الجامعات، وفرص العمل في المؤسسات، وإنما يكون **بتطوير الصفات الخنثوية** Androgynous، وبذلك تضمن النساء بأن ليس هنالك شخص يميز على حساب جنوسته إذا تعايش الفرد في سماته وسلوكه مع صفات ذكورية وأنثوية، ويعتقدن أيضا أن تطوير هذه الصفات يمكن أن يتم **عن طريق التربية الاجتماعية**[398] وأنه لا داعي لانتظار تحقيقه عن طريق الهندسة الوراثية!"[399]،

"فوفقا للفيلسوفة سارة لوشيا هواجلاند -إحدى مطورات "الأخلاقيات" **المثلية** المعروفات-، فالسؤال الأخلاقي الجوهري للمثليات هو "هل هذا يتماشى مع إبداعي وحريتي وتحرري؟" بدلا من: "هل هذا خير؟"، أو: "هل أنا

---

[398] وصدى ذلك هو هذه الحركة المسعورة لتغيير مناهج التعليم الذي نجده في كل العالم، وخصوصا العالم العربي، للترويج لهذه الأفكار المتسربلة بمظلة اتفاقية سيداو.

[399] الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي. د. خديجة العزيزي، بيسان- بيروت، ط1،2005م، ص 104. وص 159-160.

خيّرة؟" .(Hoagland, Lesbian Ethcs, 1989) وتثنية لفكرة هواجلاند، أكدت مارلين فري أن الأخلاقيات التقليدية مليئة بالأسـئلة عن الخير لأن لدى أنصـارها رغبة راسـخة ليس فقط في أن يكونوا خيّرين، ولكن في أن يجعلوا الآخرين خيّرين أيضًا. فعلى سبيل المثال، يؤسس الذكر الأمريكي الأبيض المسيحي ذو الطبقة الوسطى الراغب في الجنس الآخر تصوره عن نفسه كصاحب سلطة، أو قائد، أو زعيم على دفاعه عن أنه على حق في كونه يعرف ما فيه خير للآخرين ولنفسه على حد سواء، وما دام النساء يقبلن تصور الوساطة الأخلاقية هذا، سيبقين -مثل الرجال- يعتقدن أن الأخلاقيات هي في معرفة ما هو الأفضل لكل شخص ومن ثمّ فرض هذا الأفضل عليهم بغض النظر عن ثبوت كونه مؤلما أو ضارا" .(Frye, "A Response to Lesbian Ethics: Why Ethics?" , 1991)

[**<u>تعليقنا</u>**: تمثل هذه النظرة ثورة على مفاهيم الخير والشر، وعلى دورها في تحديد سلوك البشر، وتجعل الانفلات المسمى تحررا أساسا للسلوك البشري، بل قيود أخلاقية أو دينية، وتوجها أثيما نحو الخنثوية والشذوذ كأساسين للنظرة الجندرية للإنسان]

معلنتين أن الأخلاقيين المثليين لا يهتمون بفرض الجيّد من وجهة نظرهم على الآخرين، نظّرت هواجلاند وفري لأن القدر الذي تُعنى به المثليات هو أن **<u>ممارسة الاختيار</u>** في حد ذاتها **<u>تجعل الشيء أو الفعل جيدا</u>**، وهذه القضية هي التي أثارت تعليقا من النقاد أكثر من أي قضـية أخرى **<u>للأخلاقيات المثلية</u>**، فقد شككوا في أن يكون الاختيار الحر للمرأة المثلية في فعل شيء ما تسويغا أخلاقيا لها في فعله.

[**<u>تعليقنا</u>**: لم تكتف النسويات الراديكاليات ولا النسويات الشاذات على محاربة الخير والشر، بل شنت حربا على مفهوم الحسن والقبيح، فالحسن في نظرهن هو أن تقوم المرأة باختيار أي شيء تريده، لا أن تقوم بالفعل لأنه حسن وتتركه لأنه قبيح! بلا أي ضوابط فكرية أو مقاييس، وهن في هذا يستقين من نبع الليبرالية، مرض العصر وأساس بلائه!]

ظهرت النسوية الراديكالية على أيدي نسوة متطرفة، ومن مفكرات وداعيات الحركة شولاميث فايرستون وكيت ميلليت، "وقد أعربت هؤلاء النسوة عن ضرورة التحولات الجذرية في الجنسانية والعائلة الأبوية، وقيمة الانفصالية والاستقلالية كاستراتيجية بقاء ومقاومة في حياة المرأة وميادينها ومؤسساتها ومنظماتها"[400]، فكان من أهم استراتيجيات التيار الراديكالي، تغيير المعادلة الاجتماعية القائمة، واستعادة النساء لأجسامهن وكيانهن، وإعادة الاعتبار إلى ثقافة خاصة بهن إلى **<u>حد الانفصال عن الرجال، والعيش في مجتمعات نسائية مستقلة</u>**. واستعاد هذا التيار قول النسوية الوجودية سيمون دو بوفوار (لا تولد المرأة امرأة، لكنها تصبح كذلك) جاعلا منه أهم شعاراتها.[401] وتلخصت فلسفة الراديكاليات بأن النساء مقموعات دائما بوصفهن إناثا، قمعهن الذكور، وأن نظام الجَنْوَسَة برمته الذي يصنف وفقه **<u>الناس والأشياء</u>**[402] والسلوك بعبارات تميز بين الذكورة والأنوثة هو بناء اجتماعي، ولا أساس له بالفروق الطبيعية بين الجنسين، وهدفه العام إلغاء دور الجنس، وثالثا: أن قمع الذكور للإناث له الأولوية على كل أنواع القمع لأنه النموذج الذي تقوم على أساسه الأنواع الأخرى من القمع...

---

[400] مقدمة الجزء الثالث: 1963- 1975م، ويندي كيهو كولمار، فوانسيس بارتكوفيسكي، كتاب: النظرية النسوية ص 168

[401] مفهوم الفكر النسوي في العالم الغربي والوطن العربي، ومقالات أخرى، سامية العنزي، موقع باحثات.

[402] تسوية تامة للإنسان بالحيوان وبالأشياء لأنه مادي فقط، كما أسلفنا في التنظير سابقا.

وارتبط الفكر السحاقي الذي انتقد بشدة الزواج المغاير **بالنسوية الراديكالية**، وتأثر الفكر الراديكالي بأفكار ماركس والمذهب الاشتراكي، وأيضا تأثر بالمذهب النسوي الفرنسي.[403]

الأخلاقيات النسوية من وجهة نظر النسويات القائمة على المقاربات المرتكزة على الوجودية، والتحليل النفسي، وما بعد الحداثة، والموجة الثالثة:

تسعى نسويات التحليل النفسي -مثل النسويات الوجوديات- إلى تفسير وضع النساء في خبايا نفوسهن. فعندهن أن الأولاد والبنات ينشؤون اجتماعيا بطرق مختلفة لأن تربية الأطفال تكاد تكون محصورة على النساء، ينشأ الأولاد على رغبة الانفصال عن الآخرين وعن القيم الأنثوية المرتبطة ثقافيا بأمهاتهم وأخواتهم. وعلى النقيض، تنشأ الفتيات كـ "نساء صغيرات"، يقلدن سلوك أمهاتهن، ويردن البقاء في ارتباطٍ بهن وبالآخرين. والأكثر من ذلك، بسبب الطرق التي تُشَكِّل بها الأنظمةُ والبنى البطريركيةُ/الأبوية القيمَ الإنسانية، يشرع الأولاد والبنات في الاعتقاد بأن القيم الذكورية ظاهريًّا مثل العدالة والوعي -والتي يربطونها بالثقافة- تامّة الإنسانية أكثر من القيم الأنثوية ظاهريًّا مثل الرعاية والتعاطف، التي يربطونها بالطبيعة.

[تعليقنا: وهذا تكرار للأفكار السابقة وتكريس لعلاقة قائمة على الصراع، ورفض لتنشئة الجيل الجديد -ذكورا وإناثا- على المفاهيم الثقافية التي تُبنى على النظر في طبيعة الذكر وطبيعة الأنثى، وتشخيص للعلة بالقيم الأبوية التي تكرس التسلط والقهر، وكل هذا تشخيص ناتج عن ممارسات أسرية ومفاهيم ثقافية سائدة في الحضارة الغربية تحتاج لهدم كلي وإعادة بناء من الجذور!].

وأخيرا، كما ترى نسويات الموجة الثالثة وما بعد الحداثة [وهن متقاربات في التفكير والطرح]، كل المحاولات الفردية لتفسير اضطهاد المرأة باءت بالفشل، فلا توجد كينونة واحدة تدعى "المرأة" ينطبق عليها هذا الوصف، فالنساء أفراد، **لدى كل منهن قصة فريدة ترويها عن نفسها**. وبناء على ذلك، فأي تفسير فردي لوضع "المرأة" هو مماثلة أخرى لما يسمى بالفكر "الفالوغوسنتري"، وهو نوع من "التفكير الذكوري" الذي يصر -كحقيقة مطلقة- على رواية قصة واحدة، وواحدة فقط، عن الحقيقة. وفي تقدير نسويات الموجة الثالثة وما بعد الحداثة، يجب على النساء كشف اختلافاتهن لبعضهن بعضاً لكي يستطعن مقاومة النزعة البطريركية لتمركز وتحجر الفكر بصدد حقيقة صارمة، كانت دوما، وتكون، وستبقى كذلك إلى الأبد. ولكي تثبت النساء أنفسهن، يجب عليهن أن يتقبلن التناقض بسرور، حتى التناقض الذاتي، **فليس هناك ما يضطرهن لاتباع أي نص**، بما في ذلك ما فُرض عليهن طوال حياتهن.

فقد أفرزت الثورة الفرنسية فيما بعد بعضَ الداعيات النسويات مثل ماري أولمبي دي جورج، التي استعانت بخطاب التنوير في مقالتها المعنونة "إعلان حقوق النساء والمواطنين" فأصبحت مقالاتُ وخطاباتُ العقلانياتِ تنطلق من وجهة نظر نِسْوية، وتركز في القراءة والنقد على خبرة المرأة، "ومن الملاحظ أن جميع النساء **لا يشتركن في نفس الخبرات، وقد يَرَيْنَ نفس التجربة برؤى مختلفة**، الأمر الذي يعني أن **أي نظرية معرفية قائمة على هذا**

[403] الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي. د. خديجة العزيزي، بيسان- بيروت، ط1،2005م، ص 26 عن ".Sonya Andermahr p. 182

الأساس ستكون **متغيرة وذاتية**، لا عامة وشاملة"[404]. فالذات العارفة، الذات النسوية بخبرة ورؤى نسوية، ذات التحصيل المعرفي (الإبستمولوجي) لها حق المشاركة الأولية في صياغة فهم جديد للنص، وإضفاء النظريات التأويلية لمزيد من الفهم والنقد تجاه قراءة التراث التاريخي والموروث الديني"[405].

خلاصة للأخلاقيات النسوية

رغم التفسيرات المختلفة للأخلاقيات النسوية لما يمكن اعتباره خيارا تطوعيا ومقصودا، أو ممارسة غير شرعية، أو شرعية للسيطرة، أو علاقة صحية، أو مَرَضية، أو انعكاسا لمشاكل المجتمع الليبرالي الغربي، فإن المجتمع الفكري والأخلاقي يطمئن إلى أن النسوية بعد كل شيء **ليست آيديولوجية متجانسة تصف طريقا واحدا فقط لكل النساء**، هذه الطريقة في التفكير هي أيضا المناسَبة لما يمكن اعتباره انقساما سياسيا بين النسويات.

لم تستطع النسويات تشخيص المشكلة، ولا وصف الحل، فإذا أتينا لطاولة السياسة وطلبنا التعبير عن وجهة النظر النسوية لقضية أخلاقية ما، مهما كانت، فسيستطيع كل خبير أخلاقي نسوي أمين، أو غير نسوي أمين أن يقول إن وجهة النظر تلك لا وجود لها، **لن يجد لا توصيفا للمشكلة ولا موقفا واضحا ملائما للحل**.

وإذا كانت النسويات لا يملكن موقفا واضحا وملائما وموحدا للقضايا الأخلاقية الرئيسية، فإن وجهات النظر المطروحة **مليئة بالفجوات والتناقضات**.

---

[404] انظر: النسوية وما بعد النسوية، سارة جامبل، المشروع القومي للترجمة- مصر، ط1، 2002م، ص327.

[405] مفهوم الفكر النسوي في العالم الغربي والوطن العربي، ومقالات أخرى، سامية العنزي، موقع باحثات.

الأخطاء المنهجية في الفلسفة النسوية:

أولا: "أبقت فلسـفة النهضـة على النظرة الدونية للمرأة، ولكنها بحكم تبنيها لفكرة الحرية وتعريفها للسـعادة باللذة غيرت في النظرة إلى الصـلة بينها وبين الذكر، وأثرها، فسـلطت نظرتها على صـلة الذكورة والأنوثة، أي على الصلة الجنسـية، فأباحت الحرية الجنسـية وناقضت الكنيسـة بالسـماح بالعلاقة الجنسـية خارج إطار الزواج، وأيدها في ذلك علم النفس وعلم الاجتماع اللذان قاما على قاعدة فكرية علمانية ومنهجية مادية بحتة، فقلل علم الاجتماع من شأن الأسرة ولم يلغها، وضخم دور المجتمع والدولة في التنشئة كما يظهر من أعمال دوركهايم مثلا، وتكفل علم النفس بربط سـلوك الإنسـان بالدوافع الجنسـية محذرا من دور الكبت في إنتاج العقد والأمراض النفسية ومروجا للتحرر الجنسي كما يظهر من أعمال فرويد مثلا، وضخَّم فيلهلم رايش من قوة الدافع الجنسي في الإنسـان أو الطاقة الجنسـية المسـماة بالليبدو، ودعا إلى التحرر الجنسـي، ووضـع عالم النفس ماسـلو الجنس في هرمه الشهير ضمن الحاجات العضوية (الحيوية) كالتنفس والشرب والأكل، وزادت الحركات النسوية الأمر ضغثا على إبالة، فتراكمت كل هذه التصـورات لتفجر ما يعرف بالثورة الجنسـية في السـتينات من القرن العشـرين إلى الثمانينات، الأمر الذي مهد للإقرار بحقوق الشـواذ، وانتقل الأمر في بداية العقد الثالث من القرن الحادي والعشرين إلى إجازة كل ممارسات الانحراف والشذوذ".[406]

وسـارت الشـيوعية في هذا الركب، وتحدثت عن مشـاعية النسـاء، وأن الزواج من مظاهر الملكية الخاصـة، إذ يرى إنجلز في كتابه (أصـل نظام الأسـرة والدولة والملكية الفردية): "أن الزواج مظهر خضـوع من جنس إلى جنس آخر، وأنه أول صراع وخضوع طبقي في التاريخ، فالزواج حسب الرؤية الماركسية يهمش دور المرأة في المجتمع ويبقيها خاضعة لسيادة الرجل الاقتصادية".

إذن، فالفلسـفات المادية، سـواء الليبرالية أو الشـيوعية عملت على حرب نظام الأسـرة، وجعلت الحضـارة الغربية **اللذة والمتعة**[407] والشـهوة والتحرر الأسـاس والغرض في علاقة الرجل بالمرأة، وفي العلاقة الجنسـية، ورأت أن عدم إشـباع الغريزة يؤدي إلى الكبت المفضـي لأضـرار جسـمية ونفسـية وعقلية، وسـلطت النظرة على صـلة الذكورة والأنوثة الجنسـية، وتجاوزت ذلك بالحصـول على اللذة والمتعة حتى في نطاق الشـذوذ، الأمر الذي جعل الواقع العام في الدولة والمجتمع، والإعلام وفضاء الانترنت، وقطاع اللذة في المجتمع برمته، يضج بواقع مادي وفكر جنسـي، وإثارة مسـتمرة لغريزة النوع من أجل إشـباعها، ومواخير للبغاء، وأفلام لا تنتهي العلاقة فيها بين الرجل

---

[406] نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 112-114 بتصرف.

[407] أنظر: النظام الاجتماعي في الإسلام، من إصدارات حزب التحرير، فصل: أثر النظرة إلى الصلات بين الرجل والمرأة.

والمرأة إلا في الفراش، الأمر الذي كان أثره تلك الإحصائيات المروعة[408] عن تغلغل الخيانات الزوجية [409] جراء هدم العلاقات الأسرية[410] من أجل تفكيك المجتمعات لتسيطر الرأسمالية النيوليبرالية عليها، كذلك، لانتشار علاقات لا تتأسس على الزواج، ذلك الرباط الذي كانت الكنيسة تعتبره مقدسا، بل افتعلت الحضارة الغربية رباطا "تشاركيا تساهميا"، يُخْلِي الرجل من مسؤوليات رعوية هامة كانت لتترتب عليه في حال انفصل عن زوجته.

بينما جعل الإسلام الأساس والغرض من علاقة الزواج بين الرجل والمرأة الحفاظ على النوع، وبناء الأسرة على أساس المودة والرحمة والمسؤوليات المتبادلة والمتكاملة، والرعاية والطمأنينة، فكانت اللذة والمتعة تحصيل حاصل لكن لم تكن الأساس والغرض، وحال الإسلام بين الإنسان وبين مثيرات الغريزة في الحياة العامة، وحصر الجنس في علاقات شرعية.

لذلك، لا تنفصل مفاهيم الجندرية والنوع الاجتماعي عن الإطار الناظم للمفاهيم التي سادت الحياة في الحضارة الغربية المبنية على الانفلات واللذة والمتعة، والمفضية إلى هدم نظام الأسرة وامتهان الرجل والمرأة معا، لكن كثيرا من الحركات النسوية بدلا من أن تتنبه لذلك، قامت على النقيض بالدعوة لمزيد من الانفلات الأخلاقي، والشذوذ، والإجهاض، وتخلي المرأة عن مسؤولياتها الرعوية، وتأسيس علاقاتها مع الرجل على الصراع والحرب، والانفصال التام.

---

[408] حسب برنامج وثائقي بثه التلفزيون الألماني DW بعنوان (الدعارة والقوادة على النساء في أوروبا: وثائقي صادم) جاء فيه: "إن معدل الرجال الذين يترددون على بيوت الدعارة "المرخصة" هو 1.200.000، نعم (مليون ومئتا ألف) رجل... يومياً... نعم يومياً؛ وفي ألمانيا وحدها نحو 400.000 (أربعمئة ألف) من بنات الهوى (الاسم المخفف للعاهرات)، ويتراوح عدد بيوت الدعارة في ألمانيا ما بين 3000 و 3500 بيت للدعارة منها 500 في برلين وحدها، وحسب مقابلة مع إحدى الفتيات اللواتي أجبرن على العمل في بعض تلك الدور فإنها تعمل يومياً ما بين الساعة الثانية ظهراً وحتى الثالثة بعد منتصف الليل (من 12 إلى 13 ساعة) وتستقبل يومياً ما بين (12 إلى 20) شخصاً، وأنها مجبرة على العمل بغض النظر عن ظروفها الصحية والنفسية"

وبحسبة بسيطة لو فرضنا أن هذه الفتاة الواحدة تعمل مدة 300 يوم في السنة، وتستقبل نحو 15 زبوناً يومياً وتعمل عشر ساعات، فإنها ستعاشر نحو 4500 رجل سنوياً، وإذا قلنا بوجود 1.200.000 حالة معاشرة يومية فسيكون مجموع الحالات السنوية للزنا في بيوت الدعارة قرابة 432.000.000 أي قرابة النصف مليار (في ألمانيا وحدها)، أنظر تقريرا مشابها على مجلة الإيكونوميست عنوانه:

Prostitution in Germany A giant Teutonic brothel, The Economist

[409] تفيد الإحصائيات في بريطانيا مثلا أن 42 بالمائة من البريطانيين يقيمون علاقات مع أكثر من شخص في الوقت ذاته، وأكثر من نصف الأميركان يفعلون الشيء ذاته (بي بي سي)، وغالبية المواليد في بريطانيا (أكثر من خمسين بالمائة) غير شرعيين في عام 2016، بحسب التيليغراف البريطانية، وهناك يوميا ما معدله حوالي 83 ألف طفل لقطاء، أو تخلى عنهم آباؤهم أو سحبتهم الدولة من آبائهم ويعيشون مع عائلات ترعاهم غير والديهم في بريطانيا (إحصائيات 2016)، ونسبة الخيانة الزوجية في ألمانيا 46 بالمائة من الرجال و43 بالمائة من النساء، وفي فرنسا 55 بالمائة من الرجال و32 بالمائة من النساء، وهناك 19.7 حالة حمل من قاصر لكل ألف حالة حمل في بريطانيا بحسب الجارديان، (يعني تقريبا 2 بالمائة)، أي أن هذه العلاقات المجتمعية التي قامت على تحقيق الحرية، وقامت على أساس اللذة والمتعة في علاقات عابرة، وعلى النظرة الفردية أفسدت المجتمعاتِ والأُسَرَ أيما إفساد!

[410] ومن الشواهد على ذلك: إحصائيات مكتب العمل الأميركي U.S. Bureau of Labor Statisics: يقضي الوالدان (كلاهما) ما معدله ربع ساعة فقط في اليوم مع الأطفال في نشاطات تربوية صرفة، في كل شريحة الأعمار من عمر أقل من 6 سنوات إلى شريحة من 6 – 12 إلى شريحة أقل من 18 عاما، وتقضي شريحة المراهقين ما معدله 7 ساعات يوميا خلف الشاشات (الكمبيوتر أو التلفزيون أو اللعب أو غيرها)، (سي أن بالعربي)، عن دراسة لمؤسسة غير ربحية: Common Sense Media) وتجد أن المسنين يرمون في بيوت العجزة بلا أدنى رعاية، أو معونة مادية أو معنوية من أقاربهم في عزلتهم وشيخوختهم، في تقرير على صحيفة الإندبندنت البريطانية (How capitalism destroyed your family - and why it doesn't matter)، يقول Jeremy Hunt: "لقد أصبحنا بعيدين جدا عن أقارب الدم، لدرجة أننا لا نملك أي فكرة متى ماتوا" وحلت الجمعيات الخيرية محل "الأسرة الحديثة" في تحمل مسؤوليات العجزة! وتحولت صورة الأسرة في مناهج التعليم إلى تنوعات منها أب وأم وأولادهما، ومنها امرأتان شاذتان تتبنيان طفلا، أو ذكران شاذان يتبنيا طفلا أو كلبا، وهكذا!!

<u>ثانيا</u>: يتم التركيز على المرأة العاملة، المنتجة، دافعة الضـرائب، ذات المظهر الجذاب، أو شـريكة الرجل التي تدفع نصف المصاريف بالتساوي، والتي ترى -كما يرى هو- الأسرة عبئا لا يطاق[411]!

فتكون العلاقة آنيّة قائمة على الشهوة واللذة والمتعة، يمكن فسخها في أي لحظة من دون تبعات أو مسؤوليات على الرجل تجاهها، أو تلك المرأة التي لا تدرك ما هي هويتها الحقيقية! والتي تدير ظهرها لـ "الآخَر" زوجا كان أم والدًا أم ولدا، كشـكل من أشـكال العداء الداروني، لأنها المسـتقلة تماما، و"مرجعية" ذاتها الوحيدة، وموضـع الحل والعقد! وإن استشارت في أي شأن فهذا سيكون انتقاصا لها في قيمتها! مع إهمال أو مهاجمة دور المرأة الأم؛ عمود تماسك الأسرة، المربية، التي توفر الطمأنينة والتربية للأطفال، التي تتمتع بالأمن النفسي الناشئ عن علاقة أسرية تسـودها المودة والرحمة، وتتماشـى مع فطرتها، والتي تتقاسـم الأدوار مع الرجل في الحياة، إذ لا يقل دورها أهمية عن دوره فيها، يهاجمون ذلك تماما.

لذلك: مع طغيان المادية نرى أنه إن سُـئلت ربة البيت عما تفعل في الحياة؟ أجابت: لا شـيء! أمكث في المنزل، بمعنى أن وظيفتها كأم ومربية هي: لا شـيء! ولا ينظر لهذه الوظيفة كعمل، لأنها لا تتقاضـى عليه أجرا بالمفهوم الرأسمالي! إذن فالمرجعية الأساس للأفكار في الغرب هي المادية البحتة، وما تقدمه لاقتصاد السوق!

ففي أعينهم، عمل المرأة كنادلة في مطعم؛ تنظر في طلبات الزبائن أفضـل من أن تعمل أُمّاً ترعى الأطفال وتنشؤهم ليصبحوا كائنات اجتماعية صالحة مثقفة، بل متعلمة منتجة! فالأولى امرأة راقية، والثانية متخلفة!

لم تهتم كثير من الحركات النسـوية إلى أن البديل لترك المرأة دورها كأم أن يخرج جيل من الأطفال الخطرين على المجتمع، وكيف لهم أن يهتموا، وهم يشـتركون مع الليبرالية في "النظرة الفردية"، فالمرأة "كيان مسـتقل، فرد منعزل أناني".

والبديل الذي تطرحه الحضـارة الغربية إجمالا، ولا تبالي بقبوله ولا تنقده الحركات النسـوية هو أن تكون العلاقة البديلة للأسرة أن يشترك الرجل والمرأة في الحياة وتدبيرها مناصفة، ومن ثم يمل الرجل فيهجر البيت تاركا للمرأة أعباء تربية الأطفال، وتبلغ ذروة هذا الصـراع بأن تلغى العلاقة بين الذكر والأنثى تماما من خلال الشـذوذ الجنسـي، الذي يمثل التطبيق العملي لدعاوى النسـوية، وتبلغ ذروة مناكفة الطبيعة البشـرية بأن يسـتعاض عن نظام الأسـرة والإنجاب بالتبني لأطفال ينشأون في "نظام جديد" يصنف العائلات تصنيفا جديدا يضم فيه "رجلان شاذان" أو "امرأتان شاذتان".

بدلا من النظر للمرأة التي تضطلع بدورها في الأسرة والمجتمع، وتأسيس الفكر على أساس تطوير وتحسين هذه النظرة لاستغلال الإيجابيات التي فيها، وتدارك السلبيات (توزيع المسؤوليات بشكل صحيح، والمودة والرحمة).

<u>ثالثا</u>: تصف الدكتورة خديجة العزيزي الأعمال النقدية التي انتقدت بها المفكرة جاغار للنظريتين السياسيتين الفلسـفيتين لليبرالية التقليدية والماركسـية التقليدية "بالعمل الفلسـفي الذي يمكن اعتباره متطورا ومتميزا عن غيره من الأعمال النقدية التي صـدرت عن المفكرات النسـويات، لأن الناقد الفلسـفي بحق، هو من يتوجه في نقده لتقويض دعائم النظريات التي يكتشف **تعارضا بين ما تضمنت من أفكاروبين مبادئها**، أو يكشف بأن ما تضمنته

---

[411] قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، الدكتور عبد الوهاب المسيري، ص 22-23 بتصرف شديد.

من أفكار لا يتناغم مع معطيات التجربة أو مع اهتمامات ومصالح وطموحات البشر قاطبة، وفي نقدها للنظرية السياسية الماركسية التي بنت مبادئها وافتراضاتها على آراء ماركس وإنجلز عن المرأة، كشفت جاغار عن تعارض هذه الآراء مع المبادئ التي قامت على أساسها نظريتهما، الأمر الذي دفعها إلى وصف آرائهم بالغموض وعدم التماسك والعماء الجنوسي"[412].

كان هذا التوصيف بعد أن استفرغت الدكتورة العزيزي الوسع في نقد جل أبحاث الفيلسوفات والمفكرات النسويات التي امتلأت بتنوع وتعارض وتناقض في الآراء، مما منع من وجود وجهة نظر نسوية واحدة حول الغالبية العظمى من المسائل الفلسفية التي ناقشنَها، الأمر الذي ينسف الثقة بآرائهن وبأية استراتيجية يقترحنها للحل، وأن الحلول التي قدمنها لم تصل لحد الإقناع، بله إن كثرة كاثرة منها منقوض فكريا وله آثار مجتمعية خطيرة، والأخطر من ذلك أن الأساس الفكري الذي تنطلق منه تلك الحلول هو أساس فاسد، فهو إما رجع لفلسفة عصر النهضة وما فيها من ليبرالية نقضناها في الفصول السابقة من هذا الكتاب، أو رجع لفلسفة ما بعد الحداثة وما فيها من تفكيك واضطراب، وما بين هذا وهذا كانت الفلسفات الوجودية والبنيوية والماركسية والشذوذ الجنسي وغيرها منطلقات لهذه الحركة أو تلك.

وما زالت أبحاثهن التي تستدعي النظر في ميادين فلسفية أخرى كثيرة مثل نظرية المعرفة وفلسفة العلوم والعلوم الإنسانية للتأسيس لنظرية نسوية على أسس متينة تقصر عن بلوغ تلك الغاية، (مع محاولات جادة أحيانا للتأسيس من بعض المفكرات، يعكر عليها كثرة كاثرة من الأبحاث التي خلت من التأصيل والمنهجية السليمة، وخلت من تبني ذلك التأسيس فجعلته يقتصر على رؤى فردية)، وقد افتقر نقضهن للفلسفة إلى العمق في أغلب الأحيان، وكان في الغالب جراء تأثرهن بأفكار ما بعد الحداثة ونقدها للفلسفة الكلاسيكية وتعارضها مع قيمها، فتركزت إبستمولوجيا الحركات النسوية على الذات التي تتشكل، أو القادرة على مقاومة التشكل، والتمركز حول الأنثى، وهي انعكاس لفلسفة ما بعد الحداثة.

مع أن الفلسفة النسوية في القرن التاسع عشر كانت رجعا لأفكار فلسفة التنوير، مما يثبت الانعكاس الشديد للأفكار السائدة في الحضارة الغربية على تفكيرهن، ويقصر دورهن على تأنيث تلك الفلسفات، لا توجيهها نحو الصواب والحق الذي تفتقر إليهما.

"وأنهن اختلفن في المناهج والمنطلقات والقناعات والآيديولوجيات المسبقة التي تحكمت في نتائج أبحاثهن وفي آرائهن، بل وفي قراءاتهن (السطحية) لنصوص أخرجت من سياقها، ففلسفتهن **بنيت على انتقائية لآراء تو افق ما يبحثن عنه من نتيجة**، وتغض الطرف عن آراء أخرى تتعارض معها لنفس الفلاسفة والمفكرين"[413]،

وأنهن قلَّلن من أهمية التراث الفلسفي التقليدي لاعتقادهن بأن هذا التراث قد فشل في تحديد مفهوم عادل يحكم علاقة الرجل بالمرأة، -وهي خلاصة لا تجانب الصواب، فالفلسفة الأوروبية في عصر النهضة كانت فلسفة عنصرية بامتياز، ليبرالية ذكورية لم تنصف المرأة الإنسان، ولم تؤسس لعلاقات سليمة للأسرة (علاقة الرجل

---

[412]. الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي. د. خديجة العزيزي، بيسان- بيروت، ط2005،1م، ص 78-85

[413] وقد ضربت الدكتورة العزيزي على بعض هذه الخلاصات أمثلة بالغة الوفرة والغناء في كتابها: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، ما بين ص 78-85.

بالمرأة) ولا المجتمع، قائمة على مفاهيم غائمة أنتجت أنظمة رأسمالية علمانية فاسدة- الأمر الذي دفعهن لمحاولة أحلال مفاهيم جديدة كالخصوصية والتميز محل المفاهيم العامة التي تضمنها التراث، فضربن بهذا عرض الحائط مبدأ المساواة الذي يتبنينه، وهددن بذلك الحقوق التي يتمتع بها الأفراد، ولم يحولن سهامهن -إلا قليلا- إلى النظام الليبرالي العلماني الرأسمالي وفلسفته التي أفرزت كل هذه التناقضات والمشاكل للإنسان ذكرا أو أنثى.

رابعا: فشلت الحركات النسوية في تشخيص الداء أو وصف الدواء، فهل الداء هو أن الرجل مثال يجب أن تلحق به الأنثى لتكتمل "رجولتها الناقصة"؟ وهل يكون علاج ذلك بتغيير التشريعات (الذكورية في طبيعتها)؟ أم ترفض طبيعته وطبيعتها وتتطلع لتحولهما لطبيعة مادية صرفة؟ أم يتحول الذكر والأنثى لجنس ثالث خنثوي؟ أم أن أصل العلاقة بين الذكر والأنثى الصراع الداروني وأنهما ضدان، والحل أن ينفصل مجتمعاهما عن بعض؟ وهل أصل المشكلة البيت وسلطة الأب؟ أم أصلها العمل وتفاوت الأجور؟ أم الزوجُ الذي يعتدي عليها بالضرب المبرح؟ أم بشريكها الذي يعتدي عليها بالضرب المبرح وإن لم يكن زوجا! أم وأم وألف أم، وألف علامة استفهام على تشخيص الحركات النسوية للداء وأكثر منها علامات تعجب على الدواء الموصوف!

"يضرب تيري إيجلتون مثلا على التحليل التفكيكي ذي الاتجاه المتمركز حول الأنثى في صراعها مع الرجل، وكيف أن أحد قطبي الصراع لا بد أن يهيمن على الآخر، فلا حب ولا تراحم، بل صراع شرس لا يختلف إلا من ناحية التفاصيل عن الصراع بين الطبقات عند ماركس، أو الصراع بين الأنواع والأجناس عند دارون، أو الصراع بين الجنس الأبيض والأجناس "المختلفة" الأخرى حسب التصور العنصري الإمبريالي الغربي، يقول تيري إيجلتون: "تذهب المجتمعات الذكورية المتمركزة حول الذكر إلى أن الرجل هو الأصل الثابت (المبدأ الأول – اللوجس)، والمرأة هي العكس" ولكن المرأة -في واقع الأمر- هي الأصل الآخر المسكوت عنه، والمرأة عكس الرجل، هي ما يمكن أن يشار إليه على أنه "الرجل الآخر""، فهي ليست برجل، وإنما هي رجل معيب، ناقص حسب تصور المجتمعات الذكورية".[414] بل وحسب رؤية النسويات التي رفضت قالب الأنثى والمرأة إطارا للمرأة، وأصرت على المساواة بالرجل، **<u>الأمر الذي يعني أنها تنفر من طبيعة الأنثى ومن طبيعة المرأة، وترى الرجل مثالا تريد اللحاق به، أو أنها ترفض طبيعة الرجل والمرأة معا، وتطمح لطبيعة مادية صرفة! تبذل قصارى جهدها أن تكون كاملة ولا ترى كمالها إلا بالتطابق التام مع الرجل! وتفر من "عبوديتها له" بأن تحرص على مظهرها الخارجي "المثير جنسيا" تجسيدا أساسيا لتحقيق ذاتها ومكانتها في المجتمع، ذلك المظهر الذي "حصرَ الرجُلُ نفسُهُ قيمتَها في تحقيقه" فهل هذا إلا فرار منه إليه؟</u>**

"وهذا نابع من أن حضارة الغرب قامت أساسا منصبة على الرجل، وعندما تبين القصور فيها وظهرت دعوات تحرير المرأة والمناداة بحقوقها تبنى الغرب فكرة المساواة، **<u>الأمر الذي يشير إلى حكم سابق يفيد الفصل والتميز بين الرجل والمرأة، وتقتضي المساواة جعل الرجل المثال الذي يقاس عليه والأساس الذي ينطلق منه، وهذا يعني بدهيا أن المشرع الغربي قد راعى الرجل في التشريع ابتداء ثم ألحق به المرأة</u>**"[415]،

---

[414] (قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، الدكتور عبد الوهاب المسيري ص 22-23)

[415] <u>نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة</u>، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 107 – 108،

وقد ذكرت صاحبة مقالة "النسوية التحليلية" في موسوعة ستانفورد آن جاري: "أن سدنة النسوية التحليلية لم يرعووا عن طرق أبواب الفلاسفة غير التحليليين من نحو سيمون دي بوفوار وميشيل فوكو وجوزيف باتلر، ولم يستنكفوا من مصافحة من لم يكن يوافقهم منهجهم ووجهتم من عشائر التيارات النسوية الأخرى، فهم أرحب صدرا من غيرهم **بتلفيق المناهج المختلفة لإثمار ما يبغونه من الثمر**". أي أنهم براغماتيون في التحليلات الفلسفية، يضعون النتيجة ويلفقون المناهج الموصلة إليها تلفيقا.

ففي تشخيص سبب الفوارق فيما تصفه النسويات بالاضطهاد وعدم المساواة في الحقوق والاحترام والحفاوة نجد بعض التأصيل القائم على أن دور المرأة في البيت هو أساس تبعيتها، في المقابل يصف البعض دورها في مقر العمل (مثلا عدم المساواة في الأجور)، ويضع البعض الآخر السبب في ميول الرجل الجنسية، ويضع آخرون الأمر في سلمة دور المرأة في التناسل، أو في السلطة الأبوية، إلى غير ذلك من التنظير. ومن ثم تبع هذا التضارب الشديد في تشخيص الداء تضارب أكبر منه في تشخيص الدواء، كيف يتم وجود التساوي، ما هو الاضطهاد والحرمان؟ أسباب وجود الاضطهاد والظلم والجور والحرمان، وأسباب إزالتها؟

بل تضاربت الرؤى في أحوال معينة رأى البعض أن حال المرأة فيها على ما يرام، **وأن المعوج هو المنظور النسوي للمسألة**، وهكذا.

الأمر الذي دفع السيدة سوزان جيمس إلى التفسير المنتظم للنسوية واصفة إياها بما يلي:

"إن صرح النسوية مشيد على النظرة القائلة بأن المرأة مقموعة محرومة لا تحظى بما يحظى به الرجل، وأن هذا الوضع ليس له مبرر قانوني ولاأخلاقي. هذا التفسير ظلة، مترامية الأطناب، تستظل بها شتى تفسيرات للمرأة ومعاناتها لا يسعنا معها أن نجعل النسوية فلسفة موحدة أو موعا (وعاء) سياسا متفقا عليه".[416]

بل إن كلمتي القمع والحرمان عامتان جدا، ويجتمع تحتهما من الأحكام الجزئية -معيارية كانت أم وصفية- ما هو مثار الخلاف بين من تصل فيما بينهم وشائج النسوية، أي أنهما غامضتان مهمتان يمكن أن يندرج تحتهما أحكام كثيرة يسقطها البعض أو يرفضها البعض!

فإذا ما أضيف لطرح النسويات قضايا المتحولين جنسيا والشواذ والإجهاض و"مؤسسة الزواج" بتعريفاتها وأشكالها الجديدة التي يريدون فرضها على البشرية، والجنسانية والهوية والأشكال المختلفة من التحيز، وكيف تؤثر التعقيدات في مكانة المرأة، كطبقتها الاجتماعية وعرقها وجنسانيتها على مواقعها؟ فإن التعقيدات والالتواءات في الفلسفة النسوية يضحي أشد تعقيدا وأكثر اختلافا!

إذن، نستطيع القول إننا لا نستطيع أن **نجد في الفلسفة النسوية توصيفا للمشكلة أو موقفا واضحا ملائما للحل**، وإذا كانت النسويات لا يملكن موقفا واضحا وملائما وموحدا للقضايا الأخلاقية الرئيسية، فإن وجهات النظر المطروحة **مليئة بالفجوات والتناقضات**.

[416] مدخل حول الفلسفة النسوية (feminism / feminist philosophy) وتاريخها، وتطورها، وتأثير النسوية على فروع الفلسفة السائدة اليوم؛ نص مترجم د. مكافي نويل، ومنشور على (موسوعة ستانفورد للفلسفة) ترجمة مشرف بك أشرف، مراجعة: محمد الرشودي، موقع مجلة حكمة.

خطأ فلسفة الجَنْوَسَة، والجندرية، والنوع الاجتماعي، وخطورتها الهائلة:

إن معنى النوع هو المراد من لفظ الجنوسة، وقد اشتق مصطلح جَنْوَسَة (على وزن فعولة للتعبير عن الحالة) من المفردة اللاتينية التي تعني النوع أو الأصل (genus)، ثم انحدرت في الفرنسية في مفردة (gender)، والتي تعني بدورها النوع الاجتماعي اصطلاحا نسويا، بالتوسع في استعماله للدلالات المرادة نسويا.

فالجنوسة في الفكر النسوي ليست حتمية بيولوجية، بل **بنية ثقافية اجتماعية**، تأسيسا على مقولة سيمون دي بوفوار المشهورة "لا تولدُ المرأةُ امرأةً، لكنها تصبح كذلك". واقتباسا لمقولة النسوية سارة جامبل: "لا يوجد ذات مذكرة في جوهرها ولا ذات مؤنثة في جوهرها. وإنما تتشكل الذات **عن طريق المحاكاة** التي تحافظ على هوية النوع /الجندر"

[الأمر الذي يلغي فاعلية الإنسان في تشكيل عقليته وذاته وأفكاره ومكانته في المجتمع ودوره في الحياة، وفاعليته في إقامة الأفكار التي ينشأ عليها المجتمع، وتحصر تفكيره بالمحاكاة، فيكون سنا في دولاب المجتمع، يشكل المجتمعُ ثقافته وعقليته بل فوق ذلك جنسه، وهذه نظرة سلبية للإنسان، ذلك الكائن المفكر المبدع، بدلا من أن يكون في المجتمع كاليد من الجسم، إذ كون الفرد جزءا من الجماعة لا يعني أن جزئيته هذه كجزئية السن في الدولاب، بل يعني أنه جزء من كل، كما أن اليد جزء من الجسم لها وظيفتها ولها تكاملها العضوي مع الجسم بعلاقة متبادلة، سواء من حيث المسؤوليات أو من حيث الأفكار التي تسود المجتمع.

وسنرى بأن هذه النظرة السلبية هي الأساس الذي تأسست عليه فكرة البنيوية الثقافية الاجتماعية التي استندت إليها مفاهيم الجنوسة والنوع الاجتماعي والجندر، وهذه البنى الثقافية والاجتماعية هي التي يراد تغييرها في المؤسسات والمعاهد والمدارس والتشريعات حتى يتغير النموذج الذي "يحاكيه" ذلك الفرد، فتصبح هويته "خنثى"].

وبلغت فكرة الجنوسة مداها البالغ إلى حد المطالبة بضرورة قيام ثورة بيولوجية تلغي الفروق بين الجنسين كما طالبت الراديكالية شولاميث فايرستون، بل، لأجل بلوغ صفات خنثوية مانعة لكل أشكال التمييز القائم على صفات ذكورية وأنثوية، اعتقدت النسويات أن تطوير هذه الصفات "يمكن أن يتم **عن طريق التربية الاجتماعية**[417] وأنه لا داعي لانتظار تحقيقه **عن طريق الهندسة الوراثية**!"[418].

إن بحث المسائل المتعلقة بقضايا المجتمع، سواء القضايا السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية تحت إطار مفهوم الجندرية والجنوسية المبني على الوجه الاجتماعي الثقافي للانتماء الجنسي، (أي أن جنس الإنسان ليس ما خُلق عليه بيولوجيا، وإنما توجهه الجنسي، وجنوسته أو جندره هو انعكاسات الثقافة المجتمعية لدور "المرأة التي ترفض مسمى المرأة، وصفاتها ودورها"، والرجل "الذكر المتسلط الذي يراد ترويضه" في الحياة أساسا لتحديد ذلك الدور)، والقائم أيضا على تمييز **المعاني الاجتماعية والنفسية للأنوثة والذكورة عن الأسس البيولوجية للفروق**

---

[417] وصدى ذلك هو هذه الحركة المسعورة لتغيير مناهج التعليم الذي نجده في كل العالم، وخصوصا العالم العربي، للترويج لهذه الأفكار المتسربلة بمظلة اتفاقية سيداو.

[418] الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي. د. خديجة العزيزي، بيسان- بيروت، ط1،2005م، ص 104. وص 159-160.

<u>الجنسية التي خُلقت مع الأفراد</u>" فترفض الأسس البيولوجية والفروقات الجنسية والفسيولوجية أساسا للتمييز الجنسي، وتلغيها تماما، وتستأصلها، وتحل المعاني الاجتماعية والنفسية بديلا عنها.

والقائم أيضا على عملية دراسة العلاقة تحت مسمى "**<u>النوع الاجتماعي</u>**" التي "تحددها وتحكمها عوامل مختلفة اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية وبيئية"... ولا تحكمها عوامل بيولوجية.

وعبر منهجيات تلفيقية براغماتية انتقائية، مثلنا عليها بمثال أنه إذا تم بحث "**<u>مركزية جسد الأنثى في تحديد هويتها</u>**" اعتبرته النسويات أصلا صحيحا **<u>للانتماء الجنسي</u>**، وإذا ما سلط البحث البيولوجي والخصائص التشريحية على **جسد الأنثى**، ينكرون مركزية الجسد (نفسه) في تحديد **<u>هوية المرأة</u>**"!

وكمثال آخر يدل على تلفيقية وبراغماتية منهجياتهم أن الفروق الحيوية التي تعتبر سمات إيجابية في الأنثى يجب إلغاؤها لأنها شكل من أشكال التمييز!

إذن، فبراغماتية الحركات النسوية جعلت فلسفتهن تلفيقية مبنية **<u>على انتقائية لآراء تو افق ما يبحثن عنه من نتيجة</u>**، وتغض الطرف عن الآراء الأخرى التي تتعارض معها، وتكرس علاقة الصراع، وتحارب السمات الإيجابية في الأنثى، إذا ما تعارضت مع آرائهن الانتقائية، ولا تسعى لدراسة استفادة المرأة من تلك السمات الإيجابية لتحسين نمط معيشتها في المجتمع، فهي براغماتية تسلطية هدامة.

علاوة على ذلك، فإنه رفضٌ للحتمية البيولوجية التي ميز الخالق تعالى بها المخلوقات جميعا إلى أزواج، يتزاوجون لتستمر الحياة وتتعاقب الأجيال، وبالتالي فهي فكرة ينشأ عنها فناء الجنس البشري برمته.

فإذا كانت الغاية القصوى أن تُلغى كل الفروقات، وأن يتحول الإنسان إلى الهوية الجنسية التي يريدها، والتي ملأت نفسه، بحيث لم يعد يطيق "جنسه البيولوجي"، فأراد أن يصوب "هويته" بأن يقوم بإجراء جراحي لـ"يطابق جسمه مع هويته الجنسية"، فيتحول الذكر إلى أنثى، والأنثى إلى ذكر، فهل هذا ممكن طبيا؟ وإذا لم يكن ممكنا، أفلا يعني هذا أن المحدد الصحيح للجنس هو المحدد البيولوجي القائم على التشريح وعلم وظائف الأعضاء، لا ما يسمى ب "الهوية الجندرية"؟

أخطاء منهجية فكرية أخرى قاتلة في بحث الجندروالجنوسة والنوع الاجتماعي:

<u>أولا</u>: إنه يمثل **إهمالا متعمدا، وإعلان حرب، و انصر افا واضحا وخطيرا** عن النظر في طبيعة الخلقة التي ميز الخالق سبحانه وتعالى فيها بين النساء والرجال بسمات معينة اشتركوا في بعضها وافترقوا في بعضها الآخر، مثل الاختلافات التشريحية والفسيولوجية (علم وظائف الأعضاء) والنفسية والغدد الصماء وأثر ذلك كله في تحديد وظائف وقدرات الرجال والنساء في الحياة، وأثر ذلك **<u>الاشتراك أو الاختلاف</u>** على تكامل تلك الوظائف في تشكيل هوية الإنسان وجنسه، وإنشاء المجتمع، الأمر الذي أفضى إلى الانتقال من مجرد دعوات لمساواة المرأة بالرجل في حقوق معينة، إلى إعادة النظر في طبيعة الإنسان وتقديم برامج تدميرية مثل الإجهاض والشذوذ، وتغيير الجنس، وتدمير الأسرة، وإعادة تعريف الزواج، وتفكيك المجتمعات بقوانين ومواثيق دولية تفرضها وترعاها!

<u>ثانيا</u>: تقديم ما يسمونه المعاني النفسية والاجتماعية للأنوثة والرجولة في إطار مفاهيم الصراع والطبقية والسلطوية والقوة والنفعية والتحرر والمادية، الأمر الذي أوصل الحركات النسوية إلى أن تكون خادمة في يد

الرأسمالية النيوليبرالية، كما سنثبت ذلك في الفصل المعنون "كيف تحولت النسوية إلى خادمة في يد الرأسمالية والنيوليبرالية!" لا في إطار بحث المعاني النفسية والاجتماعية القائمة على التواد، والتراحم، والتكامل، والتكافل، والرعاية، والمسؤوليات.

ثالثا: إن الذي يحدد هوية الإنسان ليس أفكاره وتوجهاته الجنسية، بل الذي يحدد هويته الإنسانية هو الأفكار الكلية عن الكون والإنسان والحياة، التي تحدد للإنسان الغاية من وجوده، ووظيفته في الحياة، ودوره في بناء المجتمع، وقيامه على نظام صحيح يفضي لسعادة الإنسان واستقراره وطمأنينته، والذي يحدد شخصيته هو عقليته ونفسيته، أي كيفية عقله للأمور وتفكيره بها، وتسيير ميوله وأهوائه وفقا لقاعدة فكرية أساسية تحدد له طبيعة شخصيته، فيكون شخصية إسلامية أو علمانية أو ليبرالية أو فوضوية أو غير ذلك، بناء على منظومة فكرية يحملها لتعالج كافة أنظمة الحياة والمجتمع التي تلزمه للعيش فردا أو في مجتمع ودولة، ولا دخل لشكله ولا جسمه ولا هندامه ولا غير ذلك في تكوين شخصيته، فكلها قشور. ومن السطحية أن يظن أحد أنها عامل من عوامل الشخصية أو تؤثر في الشخصية. ذلك أن الإنسان يتميز بعقله، وسلوكُه هو الذي يدل على ارتفاعه أو انخفاضه الفكري. وبما أن سلوك الإنسان في الحياة إنما هو بحسب مفاهيمه، فيكون سلوكه مرتبطاً بمفاهيمه عن الكون والإنسان والحياة ارتباطاً حتمياً لا ينفصل عنها. وسلوكه مرتبط بميوله أي دوافعه التي تدفعه لإشباع حاجاته العضوية وغرائزه، وربط ذلك الإشباع بالمفاهيم نفسها ربطا منسجما معها، فشخصيته هي هويته.

وأما الأفكار المتعلقة بالغرائز ومظاهرها، كمظهر الغريزة الجنسية فهي أفكار فرعية، تؤثر في السلوك المتعلق بغريزة حفظ النوع، ولا تغير من هوية الإنسان البيولوجية، ولا في طبيعته البشرية، وأي خلل فيها يمكن أن يقوّم بالعلاج النفسي، وبالالتزام الأخلاقي والديني، لا بالإطلاق المشاعي لهذه الغرائز، ولا بالسعي الطبي الفاشل لتغيير الجنس.

رابعا: إن البحث الصحيح لمشاكل المجتمع لا يكون من منطلق الجنس واللون والعرق، ولكن من منطلق أنها قضايا إنسانية تتعلق بالإنسان، باعتباره إنسانا، أي بوصفه إنسانا، لا بوصفه زيداً، ولا عُبَيْداً، ولا ذكراً، ولا أنثى ولا بوصف قومية معينة، أو عرق معين، أو طبقة معينة في المجتمع، بل باعتبار ماهية الإنسان وخصائصه واحتياجاته، وطاقته الحيوية من غرائز وحاجات عضوية وإشباعها بنظام معين ينظم سلوكه، ويضع له الأنظمة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

بينما في البحث المبني على الجندرية والنوع الاجتماعي، يرتكز البحث على أثر **البُنى الاجتماعية الأبوية** التي تكفل سلطة الرجال على النساء اعتمادا على النموذج التقليدي للسلطة **بوصفها قمعًا**. أو على أثر الطبقية في تشكيل العلاقات داخل الأسرة فتعتمد المرأة فيها على الرجل فتخضع له، أو يرتكز على تغيير واستئصال الأوضاع الاجتماعية والسياسية والثقافية والفكرية **لتتماهى مع فكر ليبرالي تحرري أو راديكالي نسوي**، ينظر للفرد على أنه كائن مستقل منفرد منعزل أناني، أو تغيير المفاهيم المتركزة عند البشرية حول الهوية والذات والجنس والعلاقات المجتمعية والأسرية والسلطة والمعرفة، فمثل هذا البحث يركز على الصراع، والفردانية، والتحررية، ويغفل الأبعاد المجتمعية للعلاقات بل يسعى لتدميرها، ولا يضع حلولا للمشاكل الإنسانية، بدليل ما دللنا عليه أعلاه من التناحر الشديد في قدرة الحركات النسوية على توصيف الداء أو وضع الدواء، فهي حركات هدامة غير بناءة.

خامسا: تأسست الحضارة الغربية على فكرة العقلانية، وميزت بين الرجال والنساء فيها، واتهمت النساء بافتقارهن للعقلانية، وبدلا من التركيز على قدرات النساء العقلية المضاهئة (المماثلة أو المشاكلة) لقدرات الرجال، جعلت الحركات النسوية تشكيل الهوية والجنس على أساس المحاكاة.

ثم قامت الحضارة الغربية على تشريعاتٍ وبُنىً ثقافيةٍ أفضت لاضطهاد المرأة، وتفتت البنى الاجتماعية والأسرية، وتفكك الإنسان وضياعه، فغرقت الفلسفات النسوية في نفس البحر اللجي المظلم، تريد زيادة ظلماته عتمة وضياعا وتفككا.

سادسا: من ناحية أخرى، فإن الفكر الليبرالي المسيطر وما ورثته الحضارة الغربية عن اليونان والرومان، وعن مفكري عصر النهضة أنتج بالضرورة هذه النظرة السلبية للمرأة ومكانتها ودورها في الحياة، وأنتج هذه الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي لم تنعكس على المرأة فقط، بل على كل فئات المجتمع ظلما وعدوانا، الأمر الذي يتطلب **تغييرا جذريا لعلاقات المجتمع بقيامه على أساس الإسلام**، لا عبر التغيير الجذري الذي تنادي به النسويات بمزيد من التفتيت، مزيد من الصراع، مزيد من الضياع والبعد عن فهم طبيعة الانسان والغاية من وجوده، مزيد من التحرر والانفلات من المسؤوليات.

علاقة الحركات النسوية بالسلطة السياسية وبأفكار المجتمع:

ولذلك، رأينا أن التركيز على أفكار الحركات النسوية المؤثرة في المجتمع، والتي تُبنى السياسات حولها، هو الجديد بالدراسة، ومنطلقنا ثنائي، ينظر في تأثير أفكار الحركة النسوية في المجتمع، وتأثر تلك الأفكار أيضا بأفكار المجتمع في ظل تطور الحضارة الغربية في مرحلة الحداثة وما بعد الحداثة كما فصلناها في دراستنا لمراحل تطور العلمانية في الغرب، يقول برتراند راسل: "فبين الأفكار والحياة العملية، ثمة تفاعل متبادل".[419]" أما القضايا التي لا تأثير لها بشكل مباشر على الحياة، فإننا مررنا عليها سريعا من باب عرضها فقط!

ويمكننا تصوير العلاقة بين تأثير الفكر الغربي الليبرالي والسلطة السياسية بالنسويات وتأثيرهن به أيضا كشكل العلاقات بين الولايات المتحدة والكيان الصهيوني، فللولايات المتحدة مصالح استراتيجية من الدرجة الأولى من الأهمية، فحين تقترب الأمور منها لا تسمح الولايات المتحدة بأي حياد عن تقريرها بنفسها وفرضها حتى بالقوة، وأما المصالح المشتركة أو تلك التي من الدرجة الثالثة من الأهمية، فتترك مساحة مهمشة للكيان الصهيوني لتقريرها أو المشاكسة فيها، وكذلك الأمر في القضايا النِّسوية، فحين تتكلم النسويات عن اللغة مثلا، فتحاول استبدال كلمة رجل الثلج (Snowman) بكلمة إنسان الثلج (Snowperson) أو امرأة الثلج (Snowwoman)، أو حين تستخدم في الخطاب لغة محايدة لا تقدم الـ "هو" على الـ "هي" (S/he)، بل تدمج بينهما، فلا شك أن المساحة ستترك بالكامل لصالح هذه القضايا غير المهمة، لتشعر النسويات بشيء من الانتصار وتحقيق الذات!

وسنلاحظ أيضا أن بعض مطالب النسويات ستلقى آذانا صاغية، فتصاغ القوانين التي تلوح بالعصا الغليظة لمن يقترب من تلك الساحة، كتشريعات معينة تخص العنف والاغتصاب وما شابه، ولكن، من جهة أخرى، سنرى

---

[419] تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، الكتاب الثالث: الفلسفة الحديثة، ص 160

أن التعريفات القانونية التي تنضوي تحتها تلك القضايا فضفاضة يدخل فيها ما هو عنف وما يمكن أن يفسر بأنه عنف، فمثلا ستعتبر علاقة الرجل بزوجته اغتصابا إذا لم تكن راغبة ذلك الوقت!

ومن ناحية ثانية، سنرى أن من طبيعة هذه القضايا التي تحركت القوانين والتشريعات لنصرتها أن الخصم فيها هو الأفراد في المجتمع (الذكر مثلا بصفته فردا قام بارتكاب جريمة عنف ضد المرأة فيحاسبه القانون عليها)، ولكن القضايا التي ستتعلق بالشركات مثل المساواة في الأجور، وبالدولة ك"العدالة الاجتماعية"، لن تلقى أي آذان صاغية، حتى بعد عشرات السنين وملايين الاحتجاجات والخطابات.

ومن جهة ثالثة، فإن حل القضايا لا يتم من خلال التشريع فقط، إذ إن إحصائيات العنف ضد المرأة في المجتمع الأمريكي مثلا أرقامُها مرعبة للغاية، كرعب أرقام الفجوة في الأجور، فلم يغن التشريع عنها شيئا، وقد ألقينا النظر عليها بالتفصيل في فصل: (العلمانية والمساواة).

وفي المقابل أيضا، فإن البرامج التي تطرحها النسوية، والتي تتواءم مع مفاهيم الغرب التي تمت برمجة عقول الغربيين عليها مثل تشييء الإنسان وتسليعه، وتتواءم مع أفكار البنك الدولي والولايات المتحدة حول تفكيك الأسرة والمجتمعات، والشذوذ الجنسي (الذي أضحى اسمه المثلية الجنسية، لأن كلمة شذوذ تحمل معنى مستبشعا منافراً لطبيعة الإنسان)، والتحول الجنسي،[420] وتعريف الزواج وما شاكل، ستنتقل لتصبح قانونا دوليا تتبناه الأمم المتحدة، يُحارَبُ من يقترب منه أشد الحرب!

للحضارة الغربية مقدسات ترفع شعارها، وتجرم وتحارب من يمسها، وقد استطاع اللوبي المؤثر الذي يدافع عن حقوق الشواذ إدخال هذه الحقوق في هذه المقدسات، فكما أن من يعارض الهيمنة الغربية يوصف بالإرهاب، والذي يعارض اليهود يوصف بمعاداة السامية، فقد أطلقوا على معارضي الشذوذ الجنسي وصف رهاب المثلية Homophobia، لذلك تبنت الأمم المتحدة شعار محاربة رهاب المثلية، وأطلقت من أجله حملات، واتفاقيات وقعت عليها الكثير من الدول، وعينت مراقبا أمميا خاصا لحماية الشواذ، على اعتبار أن المثلية ظاهرة طبيعية، وحق من حقوق الإنسان، والذي يعارضها مصاب بمرض الرهاب تجاهها![421]

وفي رأيي، فإن السبب الرئيس وراء هذا التحول في موقف الأمم المتحدة من قضية الشذوذ، بعد أن كانت مما يعاقِب عليه القانون قبل عقود، ومما تأنف منه المجتمعات، يعود إلى طبيعة تحولات العلمنة في ظل العلمانية الشاملة التي تركت للأخلاق والدين مساحة في حركة الأفراد في المجتمع ردحا من الزمن، ثم رأت أن تُقْصِيَ الدينَ والقيم والأخلاق تماما حتى عن الحياة الشخصية، فتسجل انتصارا آخر على المسيحية، وتستولي على الحقوق التي كان البابوات يتحكمون بها، مثل تعريف الزواج وتحريم الشذوذ، فأضحى العلمانيون الجدد هم البابوات الجدد!

---

[420] أنظر مثلا القانون الكندي الذي يجرم التدخل بأي صورة في قرار من يريد تحويل جنسه؛ فالقانون يعتبر التدخل الطبي لإقناع الشخص بالعدول عن توجهاته الجنسية هو جناية ممنوعة، يعني لو اعتقد ذكر بأنه أنثى وحاول أهله أو أي شخص إقناعه أو إجراء أي تدخل طبي أو نفسي لثنيه عن تلك المعتقدات أو أخذه خارج البلد للقيام بمثل هذه العملية فهذه تعتبر جريمة، مهما كان عمر ذلك الشخص (يعني حتى القاصر). والملاحظ أن القانون الكندي تبنى تعريف الجنسوية أو الجندر من مفاهيم حركات الشذوذ الجنسي، فلم يعتبر الجنس البيولوجي عند الولادة، بل اعتبره: التوجه الجنسي.
https://www.canada.ca/en/department-justice/news/2021/11/government-introduces-legislation-to-ban-conversion-therapy-practices-in-canada.html

[421] أنظر على اليوتيوب: الدكتور إياد قنيبي، رحلة اليقين، الحلقة 11 تزييف العلم -الشذوذ الجنسي مثالاً.

كذلك الأمر، فإن الواقع أن أزمة المرأة والرجل في عصر الاستهلاك والسوق الحرة والرأسمالية النيوليبرالية هو نتيجة حتمية نتجت عن هذه الرؤى العلمانية/ الليبرالية الخطيرة التي سحقت الإنسان سحقا، وحولته بعيدا عن كينونته الإنسانية ضمن حركة رأسمالية استهلاكية عمياء، ولذلك فإن الانعتاق من هذه الأزمة لا يتم بمزيد من الانسلاخ عن الإنسانية والانسلاخ عن الاضطلاع بدور الإنسان في الحياة، ولا بالتحول إلى بوق يعمق من الأزمة وأداة بيدها لتدمير الأسرة والمجتمعات كما تفعل جل الحركات النسوية!

نخلص من هذه النقاط إلى أن النظم السياسية تستغل الحركات النسوية وتسخرها، وتضع أمامها جزرة كبيرة لا تغني عن مطالبها شيئا، وأنها غير جادة في تبني قضاياها إلا ما توافق تماما مع مصالحها.

كيف تحولت النسوية إلى خادمة في يد الرأسمالية والنيوليبرالية!

إن المتمعن في تحولات الفكر الغربي في مرحلة التحديث والحداثة وما بعد الحداثة، يلمح انعكاس تلك الأفكار بوضوح جلي على حركات تحرير المرأة أولا ومن ثم على الحركات النسوية، **بل يرى أن تلك الحركات ما هي إلا أداة من أدوات طبع الحياة وطريقة العيش بتلك الأفكار**، فقد رَكِبَ المتنفذون الرأسماليون والمفكرون النيوليبراليون موجة النسوية و"تحرير المرأة"، لجعلها أداة من أدوات خدمة النظام الرأسمالي نفسه، "وهو ما اعترفت به بعض النسويات أنفسهن في نهاية المطاف، كما في هذا المقال الذي كتبته النسوية الشهيرة نانسي فريزر (Nancy Fraser) في الجارديان البريطانية بعنوان: "كيف تحولت النسوية إلى خادمة في يد الرأسمالية - وكيف تستعيد زمام أمرها مرة ثانية؟"[422] نقتطف منه بعض الفقرات منها: " كنسوية، لطالما افترضت أنني من خلال الكفاح من أجل تحرير النساء كنت أبني عالمًا أفضل - أكثر مساواة وعدالة وحرية. لكن في الآونة الأخيرة، بدأت أشعر بالقلق من أن الـمُثُل العليا التي طورتها النسويات **تخدم غايات مختلفة تمامًا**. أشعر بالقلق، على وجه التحديد، من أن نقدنا للتمييز على أساس الجنس يقدم الآن مبررًا **لأشكال جديدة من عدم المساواة والاستغلال**.... أخشى أن تكون **حركة تحرير المرأة متورطة في ارتباط خطير مع الجهود النيوليبرالية لبناء مجتمع السوق الحرة**.... إن المنظور الذي كان يُقدّر "الرعاية" والاعتماد المتبادل يشجع الآن **التقدم الفردي** والجدارة[423].... ما يكمن وراء هذا التحول هو تغيير جذري في طابع الرأسمالية. لقد أفسحت الرأسماليةُ التي كانت تديرها الدولةُ في حقبة ما بعد الحرب الطريق لشكل جديد من الرأسمالية - "غير المنظمة"، والعولمة، والنيوليبرالية. ظهرت الحركة النسوية من الموجة الثانية كنقد للأولى **لكنها أصبحت خادمة للثانية**...، قدمت النسوية أيضًا مساهمة ثانية في الروح النيوليبرالية. في عصر الرأسمالية التي تنظمها الدولة، انتقدنا بحق رؤية سياسية مقيدة كانت تركز بشدة على عدم المساواة الطبقية بحيث لم تستطع رؤية مثل هذه الظلم "غير الاقتصادي" مثل العنف المنزلي والاعتداء الجنسي والقمع الإنجابي. قامت النسويات، برفضها "الاقتصادية" وتسييس "الشخصية"، بتوسيع جدول الأعمال (الأجندة) السياسية لتحدي

---

[422] أنظر: الدكتور إياد قنيبي، تحرير المرأة الغربية – القصة الكاملة، ص 10، ورابط المقال في صحيفة الجارديان، ورابط مقابلة جلوريا ستاينم: How feminism became capitalism's handmaiden – and how to reclaim it, Nancy Fraser.

[423] تقول النسوية الكندية دانيالا كريتيندين: "نعم نحن أكثر حرية من أي جيل نسائي في التاريخ حيازة لمواقع القوة في العمل والسياسة، لكن هذا جاء على حساب حيازتنا للقوة في حياتنا الخاصة" when our mothers didn't tell us, Danielle Crittenden.

التسلسل الهرمي للوضع القائم على التكوينات الثقافية للاختلاف بين الجنسين. كان ينبغي أن تكون النتيجة توسيع النضال من أجل العدالة ليشمل كلا من الثقافة والاقتصاد. **لكن النتيجة الفعلية كانت تركيزًا أحادي الجانب على "الهوية الجنسية" على حساب قضايا الخبز والزبدة**. والأسوأ من ذلك، أن **النسوية تلجأ إلى سياسات الهوية التي تتوافق تمامًا مع النيوليبرالية الصاعدة التي لم تكن تريد شيئًا أكثر من قمع كل ذكرى للمساواة الاجتماعية**. في الواقع، أبطلنا نقد التمييز الثقافي على أساس الجنس في اللحظة التي تتطلب فيها الظروف اهتمامًا مضاعفًا بنقد الاقتصاد السياسي".

وفي مقال للبروفيسور كاثرين روتنبرغ (Catherine Rottenberg) بعنوان[424] "كيف استعمرت النيوليبرالية النسوية - وماذا يمكنك أن تفعل حيال ذلك" تقول: "على مدى نصف العقد الماضي، شهدنا ظهور نوع غريب من النسوية، لا سيما في الولايات المتحدة والمملكة المتحدة، وهو البديل الذي لم يتم ربطه بالمثل الاجتماعية مثل المساواة والحقوق والعدالة. أسمي هذه "الحركة النسوية النيوليبرالية"، لأنها تعترف بعدم المساواة بين الجنسين (تميز نفسها عن **ما بعد النسوية**، التي تركز على "تمكين" المرأة الفردية و "الاختيار"، لكنها **تنبذ النسوية**[425]) بينما تنكر في الوقت نفسه أن الهياكل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية تشكل حياتنا... نعم، قد تعترف النسوية النيوليبرالية بالفجوة في الأجور بين الجنسين والتحرش الجنسي كعلامات على استمرار عدم المساواة. لكن **الحلول التي تطرحها تتجاهل التراجع البنيوي والاقتصادي لهذه الظواهر**. من خلال تحريض النساء باستمرار على قبول المسؤولية الكاملة عن رفاههن ورعايتهن الذاتية، توجه النسوية النيوليبرالية عنوانها في النهاية إلى الطبقات المتوسطة والعليا المتوسطة، **مما يمحو الغالبية العظمى من النساء عن الأنظار**[426]. ولأنها **مدعومة بحسابات السوق**، فهي **غير مهتمة بالعدالة الاجتماعية** أو التعبئة الجماهيرية... مع صعود الحركة النسوية النيوليبرالية، التي تشجع النساء على **التركيز على أنفسهن وتطلعاتهن الخاصة**، يمكن بسهولة تعميم الحركة النسائية وتعميمها وبيعها في السوق. هذا لأنه **يتوافق، بشكل شبه تام، مع الرأسمالية النيوليبرالية**. هذه النسوية هي أيضًا **إقصائية بلا خجل**، ولا تشمل إلا ما يسمى بالنساء **الطموحات** في عنوانها. من خلال القيام بذلك، فإنه يجسد **الامتياز الأبيض والطبقي** والتفاعلية غير المتجانسة، مما يفسح المجال ليس فقط لأجندات النيوليبرالية ولكن أيضًا لأجندات المحافظين الجدد."

هذا النوع المتطرف من الحركة النسوية أضحى المهيمن برؤاه الراديكالية الإقصائية لغالبية النساء، حتى إن دراسة بعنوان: صعود النسوية النيوليبرالية للبروفيسور كاثرين أ. روتنبرغ تخلص إلى أن: "هذا الشكل المهيمن من

---

[424] How neoliberalism colonised feminism – and what you can do about it

[425] اقتضت التغيرات والتحولات توجيه بوصلة الحركات النسوية بعيدا عن قضايا الحقوق والمساواة والحرية والطبقية والعدالة الاجتماعية، إلى قضايا تخدم الأجندات الرأسمالية النيوليبرالية بشكل طاغٍ، حتى لم يعد يُسمع من كلام حول خطابات تحرير المرأة والمساواة إلا جعجعات لا طحن فيها، ولا أدل على ذلك من أن قضايا أساسية في حركات تحرير المرأة مثل المساواة في الأجور، والعنف ضد المرأة في الغرب، ما زالت تراوح مكانها بعد عشرات وعشرات السنين من تبنيها من قبل تلك الحركات! بينما انتقلت قضايا مثل الهوية والنوع الاجتماعي، والتحرر والشذوذ الجنسي إلى الواجهة وتبنتها الدول الغربية وأضحت تعاقب من يقترب منها معترضا، مستخدمة القانون الدولي عصا غليظة!

[426] يعني أن النسوية النيوليبرالية توجه خطابها لفئة قليلة جدا من النساء القادرات على أن يصبحن رائدات أعمال، ولا تهتم بالغالبية الساحقة من النساء، فتركّز بذلك تجسيد الامتياز الأبيض والطبقي!

النسوية يُقَسِّمُ النساء في نفس الوقت إلى مجموعتين متميزتين: النساء اللائي يستحققن تعزيز رأس المال؛ والمرأة "الأخرى" التي يمكن التخلص منها "غير المستحقة" والتي تؤدي الكثير من الأعمال المنزلية والرعاية. ليس من المستغرب أن يظهر هذا الانقسام **على أسس عرقية وطبقية ومواطن مَهْجَر [أصول عرقية]**. ومن ثم، فإن صعود الحركة النسوية النيوليبرالية يؤكد على الطرق التي **تتخلى بها النسوية النيوليبرالية عن الغالبية العظمى من النساء**، بينما تسهل أشكالًا جديدة ومكثفة من الاستغلال الجنساني العنصري والطبقي. بالنظر إلى **و اقعنا النيوليبرالي المخيف**، فإن التحدي الهائل، إذن، هو كيف يمكننا إعادة توجيه واستعادة النسوية كحركة عدالة اجتماعية بنجاح!"[427] لذلك ففي دراسة عن النيوليبرالية في أستراليا خلصت إلى كيفية استغلال الحكومة لهذا الطرح عبر نهج سياسة الحكومة المتمثل في الدعم الفردي بدلاً من الدعم الجماعي لفئات معينة من المجتمع، أو لبرامج مجتمعية، أو دعم الدولة لتعزيز الاحتياجات من النساء.

وفي دراسة أخرى مقدمة لمعهد جنيف السويسري لإيليزابيت بروغل (Elisabeth Prügl) بعنوان: " الليبرالية الجديدة بوجه نسوي: صياغة هيمنة جديدة في البنك الدولي" خلصت إلى تحليل يقول:

"لقد فقدت النيوليبرالية مصداقيتها نتيجة انتشار الأزمات (المالية والبيئية والرعاية) وتزايد عدم المساواة. تتناول هذه الورقة الكم الهائل "المتفجر" من الأبحاث حول "النوع الاجتماعي" في البنك الدولي كموقع **من أجل بناء إجماع مهيمن جديد حول الليبرالية الجديدة**. بالاعتماد على تحليل استقرائي بمساعدة الحاسوب (الكمبيوتر) لـ 34 مطبوعة للبنك حول "النوع الاجتماعي" منذ عام 2001:

(أ) توثق الورقة الجهود المبذولة من قبل البنك الدولي لربط علاقة إيجابية بين المساواة بين الجنسين وبين النمو.

(ب) يوضح الطريق التي يسلكها البنك لتوسيع تعريف البنك للمساواة على أساس أنها تكافؤ الفرص.

(ج) يوضح مدى التركيز على دور المؤسسات في تمكين التعامل مع الاهتمامات النسوية الأساسية، مثل المساواة في الأسرة.

(د) يتتبع كيف أدى دمج مفاهيم تمكين المرأة وفاعليتها إلى جعل التركيز على العنف المنزلي.

وتختتم الورقة بالتشديد على الآثار الغامضة للفلسفة النيوليبرالية الجديدة التي يتبناها البنك، والتي تستمر في **استخدام السوق كحكم للقيم الاجتماعية مع توفير الانفتاح للأجندات النسوية**".[428]

وسنلاحظ في هذه الورقة أنه: "بفحص تقرير التنمية في العالم لعام 2012 عن العلاقة بين المساواة بين الجنسين والتنمية، حيث لخصت الأدلة البحثية المتراكمة حول هذا الموضوع في البنك وفي اقتصاديات التنمية على نطاق أوسع. وفي إشارة إلى إحراز تقدم كبير في تعميم **مراعاة المنظور الجنساني في عمليات البنك**، أفاد الموظفون في السنة المالية 2013 أن **98 في المائة** من قروض البنك "**تراعي النوع الاجتماعي**"، مما يُترجم إلى "رقم بالدولار يقارب 31 مليار دولار أمريكي" (لجنة التنمية (2013، 3)".

---

[427] The Rise of Neoliberal Feminism Catherine A. Rottenberg

[428] Neoliberalism with a Feminist Face: Crafting a New Hegemony at the World Bank

إذن، فالبنك الدولي من جهة يسعى لربط القروض بمراعاة أطروحات الحركة النسوية، -طبعا ليس لأنه جمعية خيرية أو مؤسسة اجتماعية-! بل لربط مشاكل المجتمعات بأسباب أخرى غير فشل الرأسمالية في الرعاية ومسيرها من أزمة إلى أخرى، بل بربطها بعدم وجود المساواة في تلك المجتمعات ودمج المرأة في تعزيز مكانتها، وغير ذلك من البرامج التي تستغرق عقودا طويلة قبل أن تحدث تغييرا ملموسا في تلك المجتمعات، تعطي للرأسمالية فرصة لالتقاط أنفاسها.

ومن جهة أخرى نجد أن الولايات المتحدة الأمريكية رفضت التوقيع على اتفاقية الأمم المتحدة سيداو (CEDAW)، أي الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التميز ضدّ المرأة، وفي الوقت نفسه سنجد أن "أمريكا تشترط على بعض الدول ولتقديم المساعدة لها أن تكون موقعة عليها".[429] الأمر الذي يدفع لدراسة الأهداف الخفية لدعم هذه الاتفاقية ولدعم برامج الحركة النسوية بربط القروض للدول بقبول أطروحاتها، في حين ترفض الولايات المتحدة التوقيع عليها، وفي حين أننا رأينا أن جل مطالب الحركة النسوية الأصلية منذ حركات تحرير المرأة (مثل العنف الأسري، والمساواة في الأجور...الخ) يتم تجاهلها ولا نرى أي إحراز لأي تقدم فيها في جل دول العالم الغربي خصوصا الولايات المتحدة، وبعد عشرات السنين من التحركات النسوية في العالم لإحقاقها، في الوقت الذي تتقدم فيه قضايا أخرى تتبناها الدول الغربية وتلزم بها بقوة القانون الدولي مثل قضايا الشذوذ والتحول الجنسي وتعريف الزواج، مما يدل على أن القضية لا تستند إلى إيمان البنك الدولي أو الولايات المتحدة بـ"عدالة" مطالب الحركات النسوية، وإنما هو ركوب لبرامج معينة مصممة لغايات "نيوليبرالية- رأسمالية" بحتة.

لم يكن البنك الدولي في يوم من الأيام إلا أداة من أدوات الرأسمالية الجشعة التي تحاول فتح العالم أمامها اقتصاديا، سواء بالثقل السياسي والعسكري والاقتصادي للولايات المتحدة وحلفائها، أو تحكمه بالعملة العالمية، أو صندوق النقد الدولي، وتمثل الديون (القروض)، والمساعدات التي يتبعها شروط تمليها لتحدد شروط الخصخصة وتغيير سياسات الدول الداخلية والخارجية والتعليمية والاجتماعية، عبر ما يسمى إعادة الهيكلة الاقتصادية، أو برامج إنقاذ الدول، لنهب خيراتها وتفكيك مجتمعاتها، وكسر الحواجز التي تقف في وجه الشركات العابرة للقارات والبنوك وتمكينها من ثروات الدول الفقيرة، ونهب الشركات المحلية العامة في كل القطاعات الاستثمارية والرعوية، إذ إن مآل هذه القروض أن تغرق الدول في دوامة محاولة سداد فوائد القروض دون التمكن من ذلك أبدا، لذلك لن يكون استعمال البنك الدولي لبرامج النسوية إلا في هذا الإطار نفسه، من باب كونه وسيلة من الوسائل الهامة الأخرى التي تصب في عين عمليات العولمة والسيطرة وتفكيك المجتمعات لتسهيل السيطرة التامة على الدول والشعوب والثروات.

ومن جهة أخرى، فإن البنك الدولي يسعى لاستنقاذ فشل الرأسمالية النيوليبرالية التي سيطرت على العالم منذ عقود (خصوصا منذ ريغان وتاتشر إلى اليوم) رعويا وماليا وبيئيا وأغرقته في أزماتها المتتالية، وذلك باستخدام الحركات النسوية لصرف الانتباه والتركيز على العنف المنزلي، وعلى قضايا الجندر والشذوذ، وربط النمو المنشود

---

[429] موقع (كل الأردن): سيداو وما خفي أعظم، د. سالم عبد المجيد الحيارى، 2013/11/25.

بالمساواة بين الجنسين وبدعم جدول أعمال (أجندة) الحركات النسوية في الدول التي يقرضها! وصرف النظر عن الأسباب الحقيقية لفشل النيوليبرالية الذريع في رعاية شؤون المواطنين!

بل فوق ذلك، بنشر ثقافة وأفكار خطيرة مثل هدم الأسرة، والأبوة، والأمومة، وغيرها في العالم أجمع كسبيل لتفكيك المجتمعات وإضعافها والسيطرة عليها.

من هنا يسهل علينا فهم هذا التحول في الطرح حين نستمع إلى إقرار إحدى أشهر الناشطات النسويات الأميركية جلوريا ستاينم (Gloria Steinem) في مقابلة منشورة دون تحرج أنها تلقت دعما ماليا من وكالة الاستخبارات المركزية الأميركية ال (CIA) لدعم نشاطاتها؛ ستاينم هذه كانت من المؤسِّسات لمجلة Ms. Magazine التي تُصَدِّرْ فكرة المرأة المتحدية المستقلة، وكانت تشرف على مركز خدمات الأبحاث المستقلة (Independent Research Services) لاحظ: "الأبحاث المستقلة"، مع أنها تتلقى دعما من ال (CIA)"[430].

وكما جاء في مقابلة بين اليكس جونز مع المخرج السينمائي والسياسي الأمريكي آرون روسو[431] حول لقاء جمعه بروكفيلير (يقال في أميريكا بأن منصب رئيس الدولة هو ثاني أهم منصب بعد روكفيلير)، اعترف فيه روكفيلير بدعمه لحركات التحرر النسوية المطالبة بالمساواة لتحقيق غرضين رئيسين، أن تدفع النساء -وهن قوام نصف المجتمع- ضرائب الدخل بعد تشغيلهن، وأن يتركن لمؤسسة الدولة أن تربي الأطفال بالقيم التي تريدها الدولة لا القيم التي تنتقيها الأسرة لتثقيف أبنائها بها، قال روسو بعد أن فهم مراد الرأسمالي الكبير: كنت قبلها أظن بأنه أمر شريف تلك الدعاوى التي تطالب بها النساء، لكن حين نظرت في نوايا الرأسماليين الكبار من وراء تلك الحملات، ولِمَ خلقوا ذلك الأمر، رأيت الشَّرَّ المختبئ وراء هدف نبيل!" انتهى تعليق روسو!

سحق نظام الأسرة.

هناك مئات المقولات من النسويات الراديكاليات الناشطات حول هذا الموضوع نقتبس منها أمثلة:

تقول النسوية الأمريكية هيلين سولنجر "إنهاء مؤسسة الزواج شرط أساسي لتحرير المرأة. ولذا فعلينا أن نشجع النساء على ترك أزواجهن، لا أن يعشن معهم. يجب إعادة كتابة التاريخ كاملا على ضوء الظلم الذي تعرضت له المرأة"[432]. كتبت بيتي فريدان: "النساء اللواتي "يتأقلمن" كربات بيوت، واللاتي يكبرن ويردن أن يصبحن "مجرد ربة منزل"، يتعرضن لخطر كبير مثل الملايين الذين ساروا حتى الموت في معسكرات الاعتقال النازية... إنهن يعانين من الموت البطيء للعقل والروح"[433]. قالت ليندا جوردون: "يجب تدمير الأسرة النووية[434]... ومهما كان

---

[430] أنظر: الدكتور إياد قنيبي، تحرير المرأة الغربية – القصة الكاملة، ص 10، ورابط مقابلة جلوريا ستاينم: Gloria Steinem

[431] مقابلة اليكس جونز مع الراحل آرون روسو عن ال"Bioship" والنظام العالمي الجديد. وقد ألقينا الضوء على هذه المقابلة بمزيد من التفصيل في فصل: (دعاة تحرير المرأة من المجتمع الذكوري!).

[432] Why Feminism Wants to Dismantle the Family

[433] The Feminine Mystique Paperback – September 3, 2013

[434] العائلات النووية - يشير المصطلح إلى مجموعة عائلية تتكون فقط من الوالدين والأطفال، واستعمال اللفظ نووي نسبة إلى النواة أي الرابطة الأصل التي تجمع العائلة، وهو مصطلح شائع في أمريكا خصوصا في خطابات النسوية ضد العائلة.

معناها النهائي، فإن تفكك العائلات الآن هو عملية ثورية بشكل موضوعي."[435] وتقول هيلين سولنجر في موضع آخر: "لقد روج علينا الرجال فكرة الزواج، ونحن الآن نعلم أن مؤسسة الزواج هي التي أفشلتنا وعلينا أن نعمل على تدميرها[436]" تقول النسوية ماري بين:Mary Bane "”، “حتى ننشئ الأبناء بالتساوي بين الجنسين، علينا أن نأخذهم بعيدا عن العوائل ونربيهم تربيةً مُجتمعية"، ويذكرنا قولها هذا بمقولة روكفيلير السابق ذكرها لآرون روسو، ولا تقتصر برامج النسوية على هدم نظام الأسرة بل تهاجم الأبوة، والأنوثة، والأمومة، (حيث رأت فيلسوفة النزعة النسوية، الكاتبة **الوجودية** سيمون دي بوفوار (1908-1986)[437] أن الأمومة عبارة عن قوالب جامدة وجائرة، لأنها لا تحقق للمرأة عائدا ماديا، والإنجاب عبودية للمرأة أسمتها دي بوفوار "عبودية التناسل"، ودعت إلى جعل "تربية الأطفال مسؤولية الدولة والمجتمع لا المرأة والأسرة" ولقد اعتبرت دي بوفوار: "الزواج السجن الأبدي للمرأة، يقطع آمالها وأحلامها" واعتبرت "مؤسسة الزواج مؤسسة لقهر المرأة يجب هدمها وإلغاؤها"[438]

وفي عام 1981، أعلنت الكاتبة فيفيان جورنيك، الأستاذة الدائمة في جامعة أريزونا، أن "خيار الخدمة والحماية والتخطيط لكونك صانعًا للعائلة هو خيار لا ينبغي أن يكون! يجب أن يكون قلب عمل النسوية الراديكالية هو تغيير ذلك." يقول التقرير المقدم إلى الكونغرس ضد تحركات النسوية لهدم الأسرة: "ومع تنامي تأثيرهم [أي الحركات النسوية]، وجدت هذه المشاعر طريقها بشكل متزايد إلى الكتب والدورات الدراسية الجامعية، مما كان له تأثير ضار على التكوين الفكري لملايين الطلاب. بالإضافة إلى ذلك، حملت الروائيات النسويات الراديكاليات نفس الرسالة في الأدب الشعبي. على سبيل المثال، كتبت مارلين فرينش في كتابها The War Against Women عام 1992: "في الحياة الشخصية والعامة، في المطبخ وغرفة النوم وقاعات مجلس النواب (البرلمان)، يشن الرجال حربًا متواصلة ضد النساء".

"وبالفعل، تفككت كثير من الأسر، ووصلت نسب **الأطفال المشردين** في أميريكا أرقاما تاريخية كما في تقرير نشرته صحيفة النيوزويك[439] حيث في عام 2013 مثلا، عانى 2.5 مليون طفل من التشرد" الأمر الذي دفع قسما ضخما منهم لمبادلة الجنس مقابل المأوى، وتفشت فيهم المخدرات والاستغلال القذر من قبل تجار الدماء!

---

[435] Linda Gordon

[436] "Male society has sold us the idea of marriage. Now we know it is the institution that has failed us and we must work to destroy it..." Why Congress Should Ignore Radical Feminist Opposition to Marriage

أنظر: الدكتور إياد قنيبي، تحرير المرأة الغربية – القصة الكاملة، ص 8 – 10 حيث نقل في الصفحة التاسعة مقولات كثيرة مشابهة.

[437] تصف بوفوار نفسها بأنها القابلة المأذونة التي ساعدت على إنجاب نظرية سارتر الوجودية إلى الحياة، وقدمت بوفوار النساء في كتابها: الجنس الثاني بوصفهن "آخر" وركزت على امتعاضها مما كان متعارفا بخصوص المرأة من مزايا بيولوجية وسيكولوجية واقتصادية، حيث **اعتبرت هذه المزايا تحقيرا للمرأة**، استنادا إلى ما تبنته من رؤى فلسفية وجودية **تأثرت بأفكار شريك حياتها الفيلسوف الشهير جون باول سارتر**، وفي هذا المضمار طرحت نظريةً بيولوجيةً ثقافية قوامها كيان المرأة الوجودي. مفهوم الفكر النسوي في العالم الغربي والوطن العربي، ومقالات أخرى، سامية العنزي، موقع باحثات.

[438] حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، دراسة نقدية إسلامية، مثنى أمين الكردستاني، تقديم الدكتور محمد عمارة، ص 5 - 6.

[439] Child Homelessness in U.S. Reaches Historic High, Report Says

الدكتور إياد قنيبي، تحرير المرأة الغربية – القصة الكاملة، ص 12

هدم العلاقات الأسرية من أجل تفكيك المجتمعات لتسيطر الرأسمالية النيوليبرالية عليها:

وبالتالي فهذه الحركات النسوية تعمل خادمة للنيوليبرالية بهذه الأفكار على تفكيك المجتمعات للسيطرة عليها، أو لتدمير الدول القومية التي يرونها عائقا في التنمية، أو سوقا استهلاكية، أو منبعا للثروات، "وقد بين كتاب The mighty Wurlitzer اتِّباع ال CIA هذه السياسة في اختراق الفئات كالنساء والسود"[440] ومن الملاحظ -مع هذا الانفتاح الرسمي على الحركات النسوية- استمرار غياب المرأة في الغرب نفسه عن مراكز صنع القرار، واستمرار الفجوة الهائلة في الأجور، واستمرار العنف ضد النساء خصوصا في الغرب وبشكل فظيع، واستمرار البطالة والفقر بين النساء،....الخ.

إذ إن الإحصائيات في بريطانيا مثلا تفيد أن 42 بالمائة من البريطانيين يقيمون علاقات مع أكثر من شخص في الوقت ذاته، وأكثر من نصف الأميريكان يفعلون الشيء ذاته[441]، وغالبية المواليد في بريطانيا (أكثر من خمسين بالمائة) غير شرعيين عام 2016، بحسب التيليغراف البريطانية، وهناك يوميا ما معدله حوالي 83 ألف طفل لقطاء، أو تخلى عنهم آباؤهم أو سحبتهم الدولة من آبائهم ويعيشون مع عائلات غير والديهم ترعاهم في بريطانيا (إحصائيات 2016)، ونسبة الخيانة الزوجية في المانيا 46 بالمائة من الرجال و43 بالمائة من النساء، وفي فرنسا 55 بالمائة من الرجال و32 بالمائة من النساء، وهناك 19.7 حالة حمل من قاصر لكل ألف حالة حمل في بريطانيا بحسب الجارديان، (يعني تقريبا 2 بالمائة)، أي أن هذه العلاقات التي قامت على تحقيق الحرية، وتأثرت بأطروحات الحركة النسوية أفسدت المجتمعاتِ والأُسَرَ أيما إفساد!

"كشف مكتب الإحصاء الأوروبي أن 43% من المواليد في الاتحاد الأوروبي سنة 2016 ولدوا خارج إطار العلاقات الزوجية. وعن الدول التي تصدرت قائمة الأطفال المولودين خارج إطار الزواج أوضحت البيانات أن نسبتهم في فرنسا بلغت 60%، وبلغاريا وسلوفينيا 59%، وإستونيا 56%، والسويد 55%، والدانمارك 54%، والبرتغال 53%، في حين بلغت النسبة في هولندا 50.%، في المقابل انخفضت نسبة الأطفال المولودين خارج إطار الزواج في كل من اليونان وكرواتيا مقارنة بالمتوسط الأوروبي حيث لم تتجاوز 20 %"[442] أي أن الدول الأشد التزاما بالمسيحية أقل نسبة في المواليد خارج إطار الأسرة، وأما الأشد علمانية وليبرالية فهي الأكثر حالات، علما بأن دولة كفرنسا مثلا يوجد فيها حوالي 8% مسلمين، وعدد كبير من المنحدرين من أصول أفريقية محافظة، الأمر الذي لو لم يتم اعتباره في الإحصائيات لارتفعت نسبة المواليد غير الشرعيين عبر الفرنسيين الأصليين إلى أكثر بكثير من 60% من المواليد.

في ظل الأنظمة التي تنشط فيها الحركات النسوية، وتتبنى القانون لفرض عقوبات على من يتعرض للشذوذ بالانتقاد، (أي أنها تنفذ الأجندات النسوية التي تتوافق مع ما ترتضيه من أفكار متناغمة مع النيوليبرالية الرأسمالية وأجنداتها، وتدير ظهرها لباقي الأفكار التي تكثر النسويات فيها الجعجعة بلا طحن فيها)، وجدنا أرقاما

---

[440] الدكتور إياد قنيبي، تحرير المرأة الغربية – القصة الكاملة، ص 11

[441] بي بي سي.

[442] 43 % من أطفال أوروبا ولدوا خارج إطار الزواج، الجزيرة. 9/8/2018

غير مسبوقة لحالات تعرض أعداد مهولة من النساء للاغتصاب والاعتداءات الجسدية، إذ تتعرض 20 مليون امرأة للاغتصاب والاعتداءات الجسدية في الولايات المتحدة، وأن واحدة من كل أربع نساء أمريكيات تعرضت للاعتداءات الجسدية[443] بحسب تقارير لـ "السي أن أن"، يقول (إفان ستارك) مُعِدُّ دراسة للمكتب الوطني الأمريكي للصحة النفسية، التي فحصت (1360) سجلاً للنساء في المستشفيات. مع أن قوانين الدولة تجرم الاغتصاب والاعتداءات الجسدية، إلا أن القوانين لم تستطع أن تردع الناس عن سوء الفعل هذا ولا منعتهم العقوبات غير الزاجرة في تلك الدول عن ذلك الفعل الشنيع!

(إن ضرب النساء في أميريكا ربما كان أكثر الأسباب شيوعًا للجروح التي تصاب بها النساء، وتفوق حتى ما يلحق بهنَّ من أذًى نتيجة حوادث السيارات والسرقة والاغتصاب مجتمعة)! وإن نسبة (83%) من النساء دخلن المستشفيات سابقًا مرة على الأقل للعلاج من جروح وكدمات أُصِبْنَ بها - كان دخولهن نتيجة للضرب! وكتبت جريدة (TODAY PAYCHOLOGY) أن امرأة من كل عشر نسوة يضربها زوجها. وعقَّبت عليها جريدة (FAMILY RELATION) بقولها: (لا...، بل واحدة من كل امرأتين تتعرض للظلم والعدوان من قِبَل زوجها!).

بل وهذا العنف قد يصل إلى حد القتل.. فقبل أيام خرجت مسيرات في فرنسا للتنديد بالعنف الأسري بعد مقتل 116 امرأة على الأقل عام 2019، ونشرت وكالة الأنباء الفرنسية أن امرأة فرنسية تموت كل 3 أيام على يد زوجها أو رفيقها أو شريك حياتها. ونشرت تلك الوكالة نفسها خبرا آخر بعنوان: (العنف ضد النساء: اغتصاب امرأة كل 7 دقائق في فرنسا).[444]

أصدرت وكالة الاتحاد الأوروبي للحقوق الأساسي عام 2014 تقريرا بعنوان مُعَبِّر (Violence against Women: every day and everywhere)[445] (العنف ضد المرأة: كل يوم، وفي كل مكان). ويتناول التقرير كذلك الانتهاكات الجنسية التي تتعرض لها الأنثى حتى في الطفولة.

<u>هذه الأرقام المرعبة المفزعة تبين فساد الفكر الغربي برمته، و أنه جلب على المجتمعات البشرية الدماء والشقاء، وأوصل الإنسان (ذكرا و أنثى) إلى حالة من الخواء الفكري والأمراض النفسية والعنف والتفكك الأسري أوصلت البشرية إلى حافة الهاوية!</u>

دعاة تحرير المرأة من المجتمع "الذكوري"!

في مقابلة اليكس جونز مع المخرج السينمائي آرون روسو،[446] (وله سلسلة من الأعمال السياسية الوثائقية، ثم ترشح لمنصب حاكم ولاية نيفادا، وترشح لرئاسة أميريكا)، قام روسو بسرد تفاصيل لقاء جرى بينه وبين "الحاكم الفعلي" للولايات المتحدة (روكفيلر)، [حيث إن المقولة المشهورة في أميريكا أن منصب رئيس الولايات المتحدة هو ثاني أهم منصب في الدولة بعد روكفيلر!] قال: "إن روكفيلر أخبره قبل أحداث الحادي عشر من سبتمبر بأحد

---

[443] DOMESTIC VIOLENCE

[444] الدكتور إياد قنيبي، تحرير المرأة الغربية – القصة الكاملة، ص 35-36

[445] Violence against Women: every day and everywhere

[446] مقابلة اليكس جونز مع الراحل آرون روسو عن ال"Bioship" والنظام العالمي الجديد (المقابلة الشهيرة للمنتج و المخرج أرون روسو مترجمة كاملة).

عشـــر شـــهرا أنه ســيكون حدث هام، ولم يخبره بطبيعته، وقال له: وبعد ذلك الحدث ســتغزو الولايات المتحدة أفغانستان للتحكم في بحر قزوين وتمرير خطوط أنابيب النفط، ثم غزو العراق، للتحكم في حقول النفط وإنشاء قاعدة في الشرق الأوسط، وجعل كل هذا جزءا من النظام العالمي، ومحاولة التخلص من هوغو شافيز في فنزويلا، ...

ثم يمضي في الكلام عن نظرة روكفيلر لاستعباد الناس، وتساءل روسو: لماذا؟ فلديك كل المال الذي تحتاجه! وكل السلطة التي تريدها، فما الهدف؟

فأجاب روكفيلر: التحكم في المجتمع بأكمله، لجعل رجال المال هم القادة، فيتحكم رجال المال والبنوك وبعض السياسيين في العالم.

أحد الأمور التي أخبرني بها حين زارني مرة في المنزل، وكنا نتحدث، وســألني عن قضــية أجور النســاء، وكانت عندي (روســو) أفكار متحفظة حولها حينها، قلت له بأن لدى النســاء الحق في العمل، والمســاواة في الأجور مع الرجال! كما لهن الحق في الانتخاب!

بدأ روكفيلر بالضحك، وقال: "أنت أحمق"!

سأله روسو: ولم أنا أحمق؟

قال ســأخبرك بالأمر، "نيك روكفيلر" هو من موَّل ذلك، نحن (مؤســســة روكفيلر) من موَّلنا حركات حقوق النساء، نحن من دفع للصحف للقول بأنه كان دعما من مؤسسة روكفيلر، وكان هذا لسببين أساسيين:

الأول: هو عدم تمكننا من الحصول على ضرائب من نصف السكان، حين لا تعمل المرأة!

والثاني: هو أن الأطفال الآن يذهبون للمدارس من عمر أصــغر، يمكننا تعليم الأطفال كيف يفكرون، حتى تتفكك فكرة العائلة، **فتصبح الدولة هي العائلة للأطفال**، وتصبح المدرسة والمسؤولون هم العائلة، فلا يقوم أي من الأبوين بتعليمهم!

هذان هما السببان الرئيسان لحرية المرأة! انتهى قول روكفيلر.

قال روســو: كنت قبلها أظن بأنه أمر شــريف تلك الدعاوى التي تطالب بها النســاء، لكن حين نظرت في نوايا الرأسماليين الكبار من وراء تلك الحملات، ولِمَ خلقوا ذلك الأمر، رأيت الشر المختبئ وراء هدف نبيل!" انتهى تعليق روسو!

إذن، فخلف تلك الدعاوى لتحرير المرأة هدف صــريح واضــح، هو إلقاء الأطفال في حضــن النظام العلماني الرأســمالي ليكون هو العائلة لا الوالدان، ليتهدم نظام الأســرة، وقد أتينا بشــواهد كثيرة على أهداف الليبرالية العلمانية في تحطيم نظام الأسرة آنفا!

يكفي أن تعلم أن الإحصــائيات في كندا تفيد بأن الطفل يحصــل على 45 دقيقة في اليوم من وقت والديه، في المتوســط، يعني 23 ســاعة وربع للدولة والمدرســة واللعب والتلفزيون والنوم، وثلاثة أرباع الســاعة للوالدين! هذه دراسات موثقة!

لأن الأبوين مشــغولان بالعمل المرهق لدفع الفواتير ومواكبة الحياة الصــاخبة التي لا تســمح لهما بوقت كاف لأولادهما! أو أن الأفكار التي غزت المجتمع وجهت اهتمامها لأمور أخرى غير الأسرة، والمسؤوليات الرعوية التربوية،

وطبعا هذا ينطبق على أميريكا أو بالأحرى تتفوق أميريكا على كندا في ذلك، فعلى سبيل التوثيق وجدت إحصائيات من أميريكا[447] عن معدل الوقت الذي يقضيه الوالدان مع الاطفال في اليوم: باعتبار كل العوامل والأمور التي يشرف فيها الوالدان على الأطفال فأقصى وقت هو ساعة ونصف يتقاسمانها معا، تتضمن النشاطات الرياضية والخارجية والأكل وكل النشاطات، أما الوقت الذي يقضيانه في غايات التعليم والتربية فهو ربع ساعة فقط! من الأربعة وعشرين ساعة، فقط ربع ساعة تربية يشترك فيها الأبوان في مسائل متعلقة بالتربية، إذن فمخططات روكفيلر ليست كلاما في الهواء، لقد تحولت إلى واقع أضر بالأسرة وخصوصا بالأبناء الذين لم يحصلوا من والديهم إلا على ربع ساعة، وهذه رسالة مهمة للداعين والداعيات إلى اتفاقية "سيداو" فهذا مخطط عملوا فيه في أميركا وبريطانيا وفرنسا ودول العالم الغربي وأضحت مجتمعات إجهاض ولقطاء، ويريدون نقل العدوى لبلادنا من خلالكم!

ثم الهدف الآخر هو استعباد المرأة، لتكون جزءا من آلة دفع الضرائب لتصب الأموال في جيب البنوك وكبار الرأسماليين!

تحويل المرأة إلى "شيء جنسي"! The objectification of women

انتقدت الممثلة الأمريكية سكارليت جوهانسون[448] "التشيء الجنسي المفرط" لشخصية الأرملة السوداء التي أدتها في فيلم الرجل الحديدي 2 "آيرون مان 2." وقالت لمجلة كولايدر: "أعود بالذاكرة إلى فيلم "آيرون مان 2"، لقد استمتعت حقاً وقضيت لحظات عظيمة، لكن الشخصية **مجنسنة** إلى حد كبير، ويحكى عنها كأنها **قطعة من شيء**، كأنها **ملكية**، أو **غرض**، أو شيء من هذا القبيل". وقالت الممثلة إنّها عوملت "**كأنّها مجرد جسد مثير**" في البداية، وقالت إن شخصية الرجل الحديدي توني ستارك التي يؤديها الممثل روبرت داوني جونيور، تشير في حديثها عن الأرملة السوداء، إلى كونها غرضاً ما. "يقول أريد قطعة"، تتذكّر جوهانسون!

تحولت نظرت المجتمع إلى المرأة من أنها: ربة بيت، ونصف المجتمع، والأخت والأم والزوجة، والطبيبة والمعلمة، -بما كان يملكه من قيم ودين وأخلاق- إلى أن تكون شيئا جنسيا! صدرا أو مفاتن يستمتع الرجال كلهم بالنظر إليها كأنها نافورة عامة يستطيع أي رجل أن يقترب منها ويمتع بصره وحواسه بذلك الشيء الجنسي! بعد أن جردت العلمانية ذلك المجتمع من القيم والدين والأخلاق!

حاولت فتاة فرنسية أن تدخل أحد المتاحف[449] في فرنسا، وكان الجو حارا جدا، وكانت ترتدي فستانا يظهر أجزاء من صدرها، وهي تظن الأمر "حقا طبيعيا لها"، وأنها كامرأة محترمة تستحق أن ينظر إليها الناس كإنسانة، لها كيانها الإنساني، وشخصيتها، وأفكارها، ومنعها حراس المتحف من الدخول، ولكن حراس المتحف على حد تعبيرها، لم يرو فيها إلا "شيئا جنسيا"؛ قالت: "لم أرد وضع السترة لأني شعرت بالهزيمة، والإرغام، كنت خجلى. شعرت أن الجميع ينظرون إلى صدري. ولم يروا فيّ إلا صدرا، كل ما أعنيه لهم أنني امرأة حولوها إلى شيء جنسي".

---

[447] Average hours per day parents spent caring for and helping household children as their main activity

[448] سكارليت جوهانسون تنتقد "الإثارة الجنسية المفرطة" للأرملة السوداء. بي بي سي عربي.

[449] مُنعت من دخول متحف في فرنسا بسبب فتحة صدر فستانها، بي بي سي.

نعم لقد حولوها إلى "شــيء جنســي" يتمتع الذكور برؤيته، ولا يرون في المرأة إلا مفاتن وشــهوات تقضــي لذاتهم ورغباتهم الحيوانية!

أليست هذه المرأة ضحية حركات تحرير المرأة التي رأت في تحريرها أن يكون لها "الحق في التصرف في جسدها" أي الحق في التعري متى شاءت، وأن تظهر من مفاتنها ما شاءت، ولكن السؤال هو: تظهره لمن؟ لمن لا يراها إلا شيئا جنسيا يمشي على الأرض بلا احترام لإنسانيتها!

لمجتمع "ذكوري" تغلغلت فيه الدولة التنين برؤيتها الليبرالية التي غســلت الأدمغة عبر ملايين مواقع العري والفاحشة على "الانترنت" وعبر آلاف "الأفلام" والمسلسلات التي لا تظهر من العلاقة بين الرجل والمرأة إلا الجنس! والتي تحرص على إشاعة الفاحشة والفساد، فكيف لا تتحول عقول "المجتمع الذكوري" -الذي صاغت العلمانية صفته "كمجتمع ذكوري"- النظرة فيه إلى المرأة كشيء جنسي!

اللافت للنظر، أن الإعلام تحرك فورا، بعد هذه الحوادث، لمهاجمة ما يســمى بقواعد اللباس المحتشــم، التي كانت تخص المدارس والجامعات والشــركات وبعض المتاحف، تلك الأماكن التي لم يكن غرض اســتعمال المرأة كشــيء جنســي فيها واردا، فألزمت بعض الشــركات وبعض الجامعات الناس بقواعد للاحتشــام فيها، وبدلا من أن يتعاطف المجتمع العلماني مع قيمة المرأة، ويمنعوا اســتفحال تحكم المجتمع "الذكوري" الذي يراها شــيئا جنســيا فيها، في ســائر الأماكن، فإنهم تحركوا بالاتجاه المعاكس ليحولوها إلى شــيء جنســي حتى في الجامعات والمدارس والمتاحف والشركات!

فالمرأة إذن ضحية العلمنة والعلمانية! فلا ينبغي لدعاة تحريرها أن يصــبُّوا غضــبهم على الدين والأخلاق والمجتمعات المحترمة، بل عليهم أن يصبوا جام غضبهم على العلمانية والعلمنة والدولة التنين!

لذلك، يجب أن يعاد صياغة المجتمع بالقيم والأخلاق ليتخلص من صفة أنه: "مجتمع ذكوري" كما أسست له فلسفة عصر النهضة والفلسفة الأوروبية إجمالا، تحركه الشهوات الجنسية أو التسلطية من غير أساس صحيح لها- ليتحول إلى "مجتمع إنســاني" يكرم المرأة والرجل، لتعود المرأة أســاســا للأســرة، **ذلك الكيان الذي يحاولون تفتيته بكل قوة حتى يبقى المجتمع ســائرا في طريق العلمانية الهوبزية الداروينية، التي لا تدخر ســبيلا في صــب المال في جيوب المتنفذين ورجال المال، على حساب شقاء الإنسان رجلا وامرأة**!

إذن، فقد اتضحت لنا طبيعة "الأفكار الهلامية" التي تشكل الأساس الفكري للعلمانية، والتي تخلط بين مفهوم العدالة في الحقوق في مجالات معينة، مع مفهوم المساواة الضبابي، ورأينا أثر الزاوية الخطأ الذي اتخذته العلمانية في نظرتها لمســألة المســاواة على المجتمع والدولة، ورأينا كيف نظر الإســلام لحقوق الرجل والمرأة، وعلاقاتهما الاجتماعية والمجتمعية نظرة متوازنة متكاملة، تضع كل أمر في نصابه، مما يضمن السعادة والاستقرار للمجتمع رجالا ونساء!

اتفاقية سيداو (CEDAW)[450]

تُعرف اتفاقية سـيداو (CEDAW) بأنّها اتفاقية دولية للقضـاء على جميع أشـكال التمييز ضـدّ المرأة، فيما استمدت هذه الاتفاقية اسمها بربط الأحرف الأولى من جملة (the convetion on climination of all forms of discrimination agents woman) معاً، والتي تعني باللغة العربية اتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة، **سـيداو** أو اتفاقية القضـاء على جميع أشـكال التمييز ضـد المرأة المعروفة **باتفاقية كوبنهاغن** أو شـرعة حقوق المرأة، وقد اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة هذه الاتفاقية في عام 1979 على أنّها مشروع قانون دوليّ لحقوق المرأة، في حين تتألّف اتفاقية سيداو من مقدمة و30 مادة وضعت لتحديد ما يشكّل تمييزاً ضدّ المرأة، وبعد اعتماد الجمعية العامة للاتفاقية، تمّ التوقيع على الاتفاقية في احتفال عقد في تموز/ يوليو 1980 في كوبنهاغن من جانب 64 بلداً، ودخلت الاتفاقية حيز التنفيذ بعد مرور عام واحد فقط في 3 سبتمبر 1981، بعد أن صدّقت عليها 20 دولة عضـواً، وكانت الولايات المتحدة من الدول الموقّعة على الاتفاقية، إلّا أنّها ظلت إلى القرن الحادي والعشرين دون المصادقة عليها -حيث يعتبر توقيع الدول موافقة ضمنية على بنود الاتفاقية أمّا المصادقة فتعني إقرارها بهذه البنود والالتزام بالعمل فيها-، وعلاوة على ذلك أدرجت الولايات المتحدة مزيداً من التحفّظات على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة من أية معاهدة رئيسية أخرى لحقوق الإنسان.[451]

تعتبر اتفاقية القضـاء على جميع أشـكال التمييز ضـد المرأة منذ اعتمادها في عام 1979 الشـرعة العالمية لحقوق جميع النسـاء. فبالرغم من تبني الإعلان العالمي لحقوق الإنسـان واعتماد العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في عام 1966، بالإضافة إلى عدد من الاتفاقيات والإعلانات والقرارات الأخرى المتعلقة بحقوق المرأة، ومنها اتفاقية المسـاواة في الأجور (1951)، واتفاقية الحقوق السـياسـية للمرأة (1952)، والاتفاقية بشأن الرضا بالزواج، والحد الأدنى لسن الزواج وتسجيل عقود الزواج (1962)، وإعلان القضاء على التمييز ضد المرأة (1967)، وإعلان حماية النساء والأطفال في حالات الطوارئ والنزاعات المسلحة (1974)، سرعان ما أدرك المجتمع الدولي أن المرأة تحتاج إلى صك شامل لضمان "حقوقها" كاملة.

ونتيجة لذلك، شـرعت لجنة حقوق الإنسـان التابعة للأمم المتحدة في 1965 في صـياغة الإعلان الخاص بالقضاء على التمييز ضد المرأة. وبما أن الإعلان لم يتخذ شكل اتفاقية تعاقدية، فإنه وبالرغم من هيبته الأدبية والسياسية لم يضع أمام الدول التزامات واجبة التنفيذ، ومن هنا كان لا بد من دراسات الإمكانية لإعداد اتفاقية تجعل من الإعلان **قوة ملزمة للمنضـمين إليه**، ونتيجة لهذه الجهود جاءت اتفاقية القضـاء على جميع أشـكال التمييز ضد المرأة (سيداو) التي اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة، وعرضتها على الدول الأعضاء في المنظومة الدولية، قصـد التوقيع والتصـديق والانضـمام إليها في 18 ديسـمبر 1979. ثم بعد ذلك، دخلت الاتفاقية حيز التنفيذ في 3 سـبتمبر 1981 حال تصـديق الدولة العشـرين عليها، وهي تمثل صـكا شـاملا يجمع كل الحقوق المنصوص عليها في الإعلانات والاتفاقيات السابقة المتعلقة بحقوق الإنسان بشكل عام وحقوق المرأة بوجه خاص،

---

[450] مقتطفات من بحث للأستاذ زياد أحمد سلامة.

[451] موقع (موضوع) ما هي اتفاقية سيداو، غادة الحلايقة، 3 يونيو 2020

ويضـيـف إليها قائمة كاملة بالحقوق التي من حق المرأة أن تتمتع بها.[452] تكونت اتفاقية (سـيداو) من ثلاثين مادة، وستة أجزاء.[453] وملاحق كثيرة، وتوصيات وتشريعات تكميلية وتشريعات تفسيرية.

بلغ عدد الدول الموقعة على اتفاقية سيداو 190 دولة حتى الآن كان منها عشرون دولة عربية، وهناك أكثر من خمسين دولة وافقت تحت إطار بعض التحفظات والاعتراضات، من ضمنهم 38 دولة، رفضت تطبيق البند رقم 38 من الاتفاقية، والذي يتعلق بسبل تسوية الخلافات المتعلقة بفهم الاتفاقية[454].

وأبدت معظم الدول العربية تحفظاتها على بعض بنود الاتفاقية، وذلك استنادًا إلى تعارضها مع تشريعاتها الوطنية، أو بسبب تعارض بعض موادها مع الشريعة الإسلامية وخاصة المادة رقم 16، وتكاد تكون فلسطين هي الدولة الوحيدة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا التي وقعت بدون أي تحفظ على جميع البنود بالاتفاقية[455] ومن الدول العربية التي وقعت على الاتفاقية مع التحفظ على بعض النقاط فيها: مصر والأردن والسعودية، وسجلت السعودية وحدها أكثر من 40 ملاحظة على الاتفاقية.[456]

وقع الأردن على الاتفاقية عام 1992 ولم تتم المصادقة عليها نتيجة للمعارضة الشديدة (كان الشيخ نوح القضاة ــ قاضي القضاة الأسبق ــ من أشد المعارضين لها) رغم محاولات الحكومة حتى عام 2001، عندما قامت الحكومة بالمصادقة النهائية عليها، ودخلت حيز التنفيذ عام 2007 مع التحفظ على المواد: 9 و15 و16، ثم ألغت الحومة تحفظها على المادة 15 الخاصة بحرية السفر داخل الأردن وخارجه دون أخذ إذن مسبق من الزوج أو ولي الأمر، والسكن والتنقل للمرأة ومغادرة سكن العائلة أو بيت الزوجية.[457]

الدول الرافضة: رفضتها كلياً دولة (الفاتيكان) والكنيسة الشرقية والقبطية والمرجعية العليا للديانة البوذية، وإيران والسودان والصومال، ولم توقع عليها الولايات المتحدة الأمريكية، ومن المستغرب أن أمريكا تشترط على بعض الدول ولتقديم المساعدة لها أن تكون موقعة عليها.[458]

وقد رفض الكونجرس الأمريكي التوقيع على اتفاقية سيداو المساواة بين الرجل والمرأة ورفض فرض أي تشريعات خاصة بالأحوال الشخصية واعتبر الكونجرس الأمريكي تلك الاتفاقية نوعا من التدخل في الشؤون الداخلية للولايات المتحدة الأمريكية، كما اعتبر أن قضايا الأحوال الشخصية ومنها تحديد النسل شأنا شخصيا لا

---

[452] عايدة أبو راس، الدوحة ــ قطر، "اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة"، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا / الإسكوا، 19. 2012/11/20.

[453] اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، (موقع: الأمم المتحدة، حقوق الإنسان/ مكتب المفوض السامي).

[454] أمنية أبو الخير: "خبير قانوني يكشف بنود الخلاف باتفاقية (سيداو) وكيفية "التهرب" من البنود المخالفة للشريعة"، 2019-12-23، دنيا الوطن

[455] اتفاقية سيداو".. جدل حول حقوق المرأة والتشريعات الدينية، قدس الإخبارية، 2019/12/18

[456] اتفاقية سيداو".. جدل حول حقوق المرأة والتشريعات الدينية، قدس الإخبارية، 2019/12/18

[457] موقع (كل الأردن): سيداو وما خفي أعظم، د. سالم عبد المجيد الحياري، 2013/11/25

[458] موقع (كل الأردن): سيداو وما خفي أعظم، د. سالم عبد المجيد الحيارى، 2013/11/25

ينبغي للقوانين أن تحكمه"، وعلق نائب في الكونجرس الأمريكي "أن هذه الاتفاقية مدمرة للمجتمع وتقضى على الترابط الأسرى لأي دولة توقع على بنود الاتفاقية".[459]

من جهة أخرى "أكد أستاذ القانون الدولي، الدكتور باسل منصور [في فلسطين]: أن رفضاً لهذ الاتفاقية قد جاء من قبل النسوية الراديكالية، وهي حركة نسوية تستند إلى أن جذر عدم المساواة الاجتماعية في كل المجتمعات المستمرة حتى الوقت الحالي، ترجع إلى النظام الأبوي، وهيمنة الرجل على المرأة، ويرى هذا الجانب، أن الاتفاقية لا تسعى لقضاء حقيقي وفعلي على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، بل يرون أنها مجرد نوع من أنواع الليبرالية النسوية الضعيفة" [460]. تركزت تحفظات الدول العربية على المادة (2)، التي تتعلق بحظر التمييز في دساتير الدول وتشريعاتها، والمادة (7)، والمتعلقة بالحياة السياسية، والمادة (9)، وتتعلق بقوانين منح الجنسية للمرأة، والمادة (15)، وتتعلق بالمساواة بين الرجل والمرأة في الأهلية القانونية وقوانين السفر والإقامة، و**المادة (16)، وتتعلق بقوانين الزواج والأسرة**، والمادة (29)، وتتعلق برفع الخلاف في تفسير الاتفاقية أو تطبيقها بين الدول الأطراف إلى محكمة العدل الدولية.[461]

المساواة، وعدم التمييز أساسان باطلان، وخطأ فاضح في إقامة حقوق وعلاقات الإنسان ذكرا و أنثى:

كتبت أستاذة الأدب العربي الدكتورة صبحة علقم: "عندما كنت أناقش رسائل علمية في الأدب النسوي العربي والتي تكون مقدماتها في الغالب اجترارا لما ورد في كتب ورسائل سابقة تؤكد أن المرأة مظلومة ومقهورة ومسلوبة الحقوق ...كنت أسأل الطالب هل جدتك كانت مظلومة؟ فيجيب بلا...أسأله ألم يكن والدك وأعمامك **ينصاعون لأوامرها وكلامها**...؟! وأسأله ...هل أمك مظلومة ...؟! هل تعمل خارج المنزل؟ وتكون دائما الإجابات إيجابية .... إذن لماذا ننقل هذه المقولات دون ملاحظة واقعنا .... وعدم ملاحظة واقعنا ودراسته بعمق لا ينحصر بطروحات الأدب النسوي، بل بطروحات الفكر الذي يدرس في المدارس والجامعات فنحن أمام جيل أمي يحمل شهادات لا تمنحه أدوات لقراءة الواقع الذي يعيشه فيثقله ويكسر ظهره!"

إن الواقع أن الذي جسد كل أشكال التمييز والظلم هو النظام الرأسمالي الليبرالي، بأفكاره الفردانية، التي تنظر للإنسان على أنه كائن مستقل منعزل أناني، وبالتالي فإن حل مشكلته -من منظورهم- لا بد أن يتجسد أيضا في ظل هذه الفردانية الانعزالية، فتُلغى كل العلاقات التي لا تكرسها، وتعتبر "تمييزا" بين فرد وفرد، ويعتبر التخلص منها تحقيقا "للمساواة"، وهذه خطيئة في حق المعرفة، وجريمة في حق البشرية التي لم تعرف يوما إلا أن

---

[459] مشاعل حلفان عبد الله آل عايش: الأثر العقدي والفكري على المرأة المسلمة من اتفاقية سيداو؛ "بحث مقدم لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الشريعة وأصول الدين (تخصص عقيدة ومذاهب معاصرة" كلية الشريعة وأصول الدين – جامعة الملك خالد، 1436هـ-2015 م، ص 31 (الرسالة منشورة على موقع شبكة الألوكة)، نقلاً عن: عبدالعزيز مصطفى الجناحي، تقييم تحفظات دولة قطر على بنود اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ورقة بحثية، إلى ندوة اتفاقية القضاء على جميع إشكال التمييز ضد المرأة والشريعة الاسلامية19-20 نوفمبر 2012م الدوحةص5-

[460] أمنية أبو الخير: "خبير قانوني يكشف بنود الخلاف باتفاقية (سيداو) وكيفية "التهرب" من البنود المخالفة للشريعة"، 2019-12-23، دنيا الوطن

[461] موقع: اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل هي إحدى لجان المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة والذي يرأسه شيخ الأزهر الشريف، رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة CEDAW

الإنســان كائن اجتماعي، يعيش في مجتمعات، وله دور وله حقوق وعليه واجبات ويتحمل مســؤوليات، ويتكامل في هذا كله مع باقي أفراد المجتمع ذكورا وإناثا، وبالتالي فتوزيع هذه المســؤوليات والواجبات والأدوار لا يتم بناء على قاعدة: أن الجميع لهم نفس الأدوار وعليهم نفس الواجبات ويتحملون نفس المســؤوليات، ولهم نفس الحقوق، إذ إن الحياة بالغة التعقيد، تحتاج لاضــطلاع كل بدور يختلف عن الآخر، وكل دور تتبعه مســؤوليات محددة تلزم لأدائه على أتم وجه، وتترتب **<u>بعض أنواع الحقوق بناء على هذا الاختلاف</u>، وهناك حقوق أخرى لا تترتب عليه**.

بل تقتضـي النظرة الصـحيحة للتشـريعات والأنظمة التماثل حيثما تقتضـي طبيعة المخاطبين بها التماثل في القوى والاســتعدادات بما يؤثر في طبيعة الحقوق والواجبات، ومراعاة الاختلاف بأحكام خاصــة حين تقتضــي طبيعتهم الاختلاف! إذ إنه من الظلم أن يشـترك طرفان اختلفا في القوى والاسـتعدادات في التكاليف والمسـؤوليات نفسها، ومن العدل أن يقوم التشريع بسد خصاصة كل من نقصت استعداداته أو طبيعته، بتكليف غيره بتحمل أعباءَ تضــمن لمن نقصــت اســتعداداته أن ينعم بمماثلةٍ في تحقق مقاصــد التشــريعات من العدل بين الجميع، ومساواتهم في قيمتهم الاجتماعية والإنسانية، بغض النظر عن تلك الاختلافات في الاستعدادات الطبيعية، وأيضا، أن يسـتغلَّ ما تفوقوا هم أنفسـهم به على غيرهم ليسـدوا خصـاصـة ذلك الغير، فتسـد الأنثى النقص في طبيعة الرجل واسـتعداداته في قضـايا، ويسـد الرجل النقص الذي جبلت عليه الأنثى، فيسـتويان في القيمة والواجبات ويتكاملان، فتصلح المعيشة ﴿بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ سورة النساء [الآية 34].

فمثلا، يحتاج المجتمع للطبيب، وللمهندس والحلاق وعامل النظافة وللمدرس ولغير ذلك من الوظائف المهمة لبناء المجتمع من الجنسين، ويحتاج للأب وللأم، وللزوج وللزوجة وللأسرة محضنا للعائلة وللأطفال،

وفرص تمكين الناس جميعا من هذه الأدوار متساوية إذا كانت لديهم الأهلية (العقلية والنفسـية والجسـدية)، والرغبة للوصــول إليها، بناء على تنافس مبني على أســس قويمة، من تعليم وكفاءات ومهارات وخبرات وقدرات واختبارات مناسبة لكل دور من هذه الأدوار.

وبالتالي وعلى أســاس هذه الأدوار المختلفة ســتختلف المســؤوليات، وســتختلف بعض الواجبات والحقوق والمكافآت، والتي منها المادي ومنها غير ذلك،

ولكن المفروض أن تتســاوى القيم الإنســانية للجميع بغض النظر عن تلك الأدوار وما ينتج عنها من قيم مادية أو غيرها، فلا يتفاضــل الذكر عن الأنثى ولا الطبيب على غيره إنســانيا، وتتســاوى بعض الحقوق (مثل الحق في اختيار الحاكم)، وتتكافأ بعض المسـؤوليات التي سـنسـميها حقوقا ومسـؤوليات مشـتركة (مثل المسـؤولية عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومحاســبة الحاكم)، وبالتالي فلا يتميز أحد عن غيره (لا باعتبار الجنس ولا اللون ولا العرق) فيما يترتب على هذه القيمة الإنسـانية، ولا في الحقوق الواجبة المشـتركة، ولا في المسـؤوليات المشـتركة إلا بتميزه بالتزام الفكر نفسه، أي بالتقوى لا بالمال ولا بالجاه.

إن الغرب حين شرع الاتفاقية لإزالة كل أشكال التمييز بين الذكر والأنثى، لم يراع ذلك في الأمور المادية المهنية، فلم يشــرع للممرضــة مثلا مثل أجر الطبيبة، ولا الطبيب، فما هو الأســاس الذي يرى وجوب منع التمييز، ومتى يمكن التمييز؟ فإذا كان للطبيبة أن تتميز على الممرضة مثلا، لاختلاف مسؤولياتهما، وتحصلهما العلمي، فلماذا لا ينظر للرجل والمرأة بنفس الطريقة في بعض الحقوق والواجبات؟

فهل مثلا في قضية ميراث الإخوة والأخوات، حين نعطي الذكر مثل حظ الأنثيين يكون هذا تمييزا يجب إلغاؤه؟ إذ إن النظر لهذا على أنه تمييز إنما هو نظر سطحي، لأن الشارع حين شرع ذلك، أناط بالذكر الذي سيأخذ ضعفي ما ستأخذه أخته من الميراث مسؤولية رعايتها ماديا ومعنويا حين حاجتها لتلك الرعاية مدى الحياة! مما سيستهلك مالا، وجهدا بدنيا ونفسيا أضعاف ذلك الفرق بينهما في الميراث، إذن، ففي هذا المثال نرى أن الحكم بعدم وجود مساواة، أو بوجود نوع من التمييز، كان جراء نظرة سطحية بالغة لجزئية من التشريع الإسلامي دون ما يعضدها من تشريع متعلق بها، فكان اجتزاء تلك الجزئية من سياقها مفضيا لظلم المرأة، حين يُخلي أخاها من مسؤولياته تجاهها مدى الحياة!

ومثلا، حين أعطى الإسلامُ الرجلَ واجب القَوامة على المرأة (زوجة أو أختا أو ابنة أو مطلق نساء ممن لهن حق عليه) فإن معنى القوامة: المبالغة في القيام على احتياجاتهن، والسعي في مصالحهن، وواجب رعايتهن وما يترتب على تلك المسؤولية من متعلقات، من كدح وضرب في الأرض، وسعي على المعاش يقوم به الرجل، وجهد وحركة لتحقيق واجب الرعاية المادية والنفسية أو غيرها للنساء، والقيام ضد القعود، مما يستلزم حركة دائمة دائبة للتأكد من حسن الرعاية، فهي مسؤولية تتضمن إعطاء المشقة والتعب والكدح للرجل، والراحة للمرأة، وهي مسؤولية خطيرة مهمة تكرمة للمرأة، وتجعلها متفرغة لأداء دورها المجتمعي والأسري والشخصي بكل أريحية، نظرا لوجود من يقوم على كل احتياجاتها، فإذا ما جاءت سيداو، لم تفهم القوامة، ولا علاقة الزوج بزوجته، ورأت أن الأسرة تكبل المرأة و"تستعبدها"، ولا تطلق حريتها ولا فردانيتها، ولا استقلاليتها، ولا انعزاليتها، فلا بد حتى يزول التمييز بين الرجل والمرأة فيتساويا من إلغاء القوامة، وإلغاء مسؤوليات الرجل عن البيت، ودفع المرأة للعمل خارج البيت (بعد أن كان هذا الحق لها **باختيارها** في الإسلام أضحت **مرغمة** عليه لتتمكن من تحقيق استقلاليتها المادية)، وبالتالي فعليها هي الآن أن تكدح وتتحرك حركة دائبة دائمة، تبقيها قائمة تخاف تقلبات الحياة، وتنهكها جسديا ونفسيا، فهذا ظلم للمرأة وتعسف بها، وهدم للأسرة وإزالة لمقوماتها!

فحين أعطى الإسلامُ الرجلَ هذا الواجب، قال: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾، فراعى قدرات الرجل الجسدية واستعداداته النفسية لخوض غمرات الحياة خارج البيت، وراعى قدرات المرأة الجسدية واستعداداتها النفسية لخوض غمرات الحياة اختياريا خارج البيت، وواجبا داخل البيت لبناء الأسرة، ليتمكن الرجلُ من العمل خارج البيت وهو متيقن من أن أسرته مصونة بفضل المرأة، وأنها سكن له، وهو سكن لها، وهكذا كان التكامل بينهما أساسا لقيام حياة سليمة تعطيهما الأمان والطمأنينة والراحة النفسية، فتفضيلهما بعضهما على بعض كانت الأفضلية فيه للرجال في مناح معينة، وللنساء في مناح أخرى، وأعطي كل منهما خصائص تؤهله للعب ذلك الدور، من قوة جسدية وحزما وشدة للرجل[462]، وقوة في العاطفة والرقة والحنان للمرأة، وكان التكامل بالاستفادة من هذه الفضائل هو الحل الأمثل للعلاقة بينهما، لا هدم هذه الفضائل والمساواة بينهما دون النظر لما يمتاز به كل منهما جسديا ونفسيا على الآخر لاستغلاله بأفضل صورة.

---

[462] ﴿الرجال قوامون على النساء﴾، محمد متولي الشعراوي.

وحين جرى التفاضل في القدرات الجسمية والنفسية والعقلية وغيرها لضمان حسن سير استخلاف الإنسان في الأرض، جرى توزيع الواجبات بالمقابل لسد كل الفجوات، فإن سلبت المرأة القوة جرى تعويضها بوضع مسؤولية مقابلة على الرجل، وهكذا حتى يسود العدل.

وهذا يفضي بنا إلى التأكيد على أن تطبيق سيداو يتعامل مع كل التشريعات معاملة هدم لبنيانها وإخضاع لها لتصوره عن الحياة القائم على الفردانية والأنانية والاستقلالية والانعزالية وبالتالي يهدم معها الأسس الفكرية التي تقوم عليها تلك المجتمعات والثقافات البشرية، رافعا شعار "المساواة" الغامض، غافلا عن حقيقة النظم التي تبني تلك المجتمعات وتوزيعها للحقوق والمسؤوليات والواجبات والأدوار وتكامل ذلك النظام بعضه مع بعض، في حين أن الليبرالية لا ترى حقوقا ولا مسؤوليات ولا واجبات، بل أفرادا منعزلين مستقلين متحررين لا اجتماعيين!

بعض المآخذ على اتفاقية سيداو في الشريعة الإسلامية:

(أ). **(خطورة الاتفاقية)** وتعد الاتفاقية لذلك من أخطر الصكوك الدولية؛ فهي بمثابة قانون دولي تصبح بموجبه الدول الأطراف الموقعة عليها ملتزمة باتخاذ كافة التدابير للقضاء على أي فوارق بين الرجال والنساء، سواء على مستوى الحياة العامة فيما يتعلق بممارسة جميع الحقوق: المدنية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، وفي التمتع بهذه الحقوق، أو على مستوى الحياة الخاصة، وعلى وجه الخصوص في الإطار الأسري.[463] وذلك وفقا للمفاهيم التي تقررها سيداو نفسها لطبيعة هذه الحقوق وتفسيراتها التفصيلية.

وهذه الاتفاقية بشكلٍ إجمالي تنضحُ بالأفكار الغربية التغريبية، [واتفاقية " سيداو "تريد أن تفرض نظرةً واحدةً للإنسان والكون والحياة، على كل البشر، وهي النظرة الغربية التي لا تعترف بالقيم الدينية أو الخصوصيات الحضارية، فما طرحته الاتفاقية من حقوق وواجبات يغلب عليه سيادة النظرة الغربية، والتي تنظر للإنسان باعتباره كائنًا ماديًا يستمد معياره من القوانين الطبيعية المادية.]. [464]

(استغلال الاتفاقية سياسياً للضغط) وفي هذا الإطار يتم تدويل قضايا المرأة، عبر تسييسها واستخدامها كورقة ضغط على الأنظمة والدول التي تقاوم النمط الحضاري الغربي، سواء أكانت المقاومة على أسس دينية عقائدية، أو أخلاقية فلسفية، أو اجتماعية اقتصادية.[465] وإخضاعها للرؤية الليبرالية الغربية نفسها.

إلغاء جميع أحكام قوانين العقوبات الوطنية المتعارضة معها، باعتبار الاتفاقية ناسخة لغيرها من التشريعات والأحكام.[466]

---

[463] موقع: اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل هي إحدى لجان المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة والذي يرأسه شيخ الأزهر الشريف، رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة CEDAW

[464] د. حسام الدين عفانة: "الموادُ "المُسَرطِنَةُ" في اتفاقيةِ "سيداو CEDAW، شبكة يسألونك الإسلامية، 2019/12/18 اتفاقية "سيداو" في منظور الشريعة الإسلامية. د. تيسير الفتياني"

[465] موقع: اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل هي إحدى لجان المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة والذي يرأسه شيخ الأزهر الشريف، رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة CEDAW

[466] موقع: اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل هي إحدى لجان المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة والذي يرأسه شيخ الأزهر الشريف، رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة CEDAW

- الملاحظات على البند (و): بمقتضى هذا البند تتعهد الحكومات بتعديل أو إلغاء كافة الأنظمة والأعراف والممارسات، وبذلك تضع الاتفاقية نفسها **مصدرًا أعلى من مصادر القانون عند أغلب مجتمعات العالم** (الدين- العرف- التقاليد)، بل تجعل من نفسها **ناسخًا لكل القوانين الأخرى**، وتصبح هي مرجعية في ذاتها.[467]

7- الملاحظات على البندين (و) و (ز): يدعوان إلى اتخاذ جميع التدابير، بما في ذلك التشريع، لإبطال كافة الأحكام واللوائح والأعراف التي (تُميز) بين الرجل والمرأة في قوانينها، وأن تستبدل بها قوانين تؤكد القضاء على هذه الممارسات، سواء أكانت صادرة عن أشخاص، أو ناتجة عن تقاليد أو أعراف دون استثناء، حتى تلك التي تقوم على أساس ديني، وهي مخالفة صريحة للشريعة الإسلامية؛ لأنها لا تقتصر على المسائل المدنية، بل تمتد لتشمل قوانين الأسرة أيضًا، أو ما يُسمَّى بقوانين الأحوال الشخصية، وهي أخص خصائص المجتمعات والشعوب؛ لاعتماد هذه القوانين على أسس دينية، **وخصوصيات حضارية وثقافية**.

وبمقتضى هذه المادة تصبح جميع الأحكام الشرعية المتعلقة بالنساء لاغية وباطلة، ولا يصح الرجوع إليها، أو التعويل عليها، ويبدو الأمر كما لو أن أحكام الشريعة نسختها هذه الاتفاقية (الدولية)، رغم أن السعي الدولي لإبطال هذه القوانين الشرعية (الإسلامية) يتعارض مع ميثاق الأمم المتحدة نفسه، الذي نص على احترام التنوع الثقافي والديني في العالم.[468]

من ثم، فإن من أهم ما يتصل بقضية تحرير المفاهيم هو عدم قبول المفاهيم الغربية الخاصة بالمرأة خاصة، والمجال الاجتماعي بصفة عامة؛ لأنها **محملة بمسَلَّمات فكرية، وأسس فلسفية نابعة من البيئة الحضارية التي أفرزتها**، ذلك أنه من المسَلَّم به أن كلمات اللغة التي تنطق بها الأمة هي أفكارها وقيمها، وهي ذات صلة عميقة بالعقيدة وتصور هذه الأمة للإنسان والكون والحياة.[469]

وعلى هذا، فإن اصطلاحات الغرب ومفاهيمه لا يمكن فصلها عن ملابساتها الفكرية، وسياقاتها التاريخية، ولا يمكن التعامل مع المصطلحات والمفاهيم الخاصة بقضايا المرأة، أو المجال الاجتماعي كما نتعامل مع ألفاظ الاختراعات، وأسماء الأشياء.[470]

الدعوة لتغيير قوانين الأحوال الشخصية: "ومن ضمن التوصيات أن يتم التصديق على البروتوكول الاختياري لاتفاقية سيداو كأداة للمساءلة بموجب القانون الدولي لحقوق الإنسان، وتعديل قوانين الأحوال الشخصية الإسلامية والمسيحية لضمان تمتع المرأة بحقوق مُتساوية مع الرجل فيما يتعلق بالزواج، والطلاق، والحضانة، والوصاية على الأطفال والميراث.

---

[467] موقع: اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل هي إحدى لجان المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة والذي يرأسه شيخ الأزهر الشريف، رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة CEDAW

[468] موقع: اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل هي إحدى لجان المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة والذي يرأسه شيخ الأزهر الشريف، رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة CEDAW

[469] موقع: اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل هي إحدى لجان المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة والذي يرأسه شيخ الأزهر الشريف، رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة CEDAW

[470] موقع: اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل هي إحدى لجان المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة والذي يرأسه شيخ الأزهر الشريف، رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة CEDAW

(ب): (تحديد سـن الزواج): "وكان من أبرز التوصـيات الواردة في التقرير هو رفع الحد الأدنى لسـن الزواج إلى 18 سـنة، والسـماح للنسـاء بالولادة في المسـتشـفى وتسـجيل أطفالهن **من دون شـرط تقديم عقد الزواج**، وتعديل قانون العقوبات لإلغاء تجريم الإجهاض وضمان الحصول الآمن والقانوني على **حق الإجهاض**.

(ج). الحد من سـلطة الوالـدين على البناء: "كذلك دعـا التقرير إلى إلغـاء الحكم الوارد في المادة 62 الـذي يسـمح للآباء "بتأديب" أطفالهم حسـب العرف العام، وإلغاء المادة 284 التي تحظر الزنا (العلاقات الجنسـية خارج إطار الزواج)".[471]

(د). إغفال واجبات المرأة: كما أن اتفاقية "سـيداو" تحدثت عن حقوق المرأة وأغفلت واجباتها، فلم تذكر أي واجبٍ على المرأة؟[472]!

المادة (5) وتنص على تغيير الأنماط الاجتماعية والثقافية لسـلوك الرجل والمرأة، بهدف تحقيق القضـاء على التحيزات والعادات العرفية وكل الممارسـات الأخرى القائمة على الاعتقاد بكون أي من الجنسـين أدنى أو أعلى من الآخر، أو على أدوار نمطية للرجل والمرأة[473].

وهذه المادة أحد أهم أهداف اتفاقية "سـيداو"؛ لأنها تنصب على تغيير الأنماط الاجتماعية والثقافية لسـلوك الرجل والمرأة، وهذا يعني تغيير دور المرأة كزوجة وأم تربي الأولاد، وتغيير دور الرجل كأبٍ له حقٌّ القوامة في الأسـرة. وهذا وذاك يقود إلى ما يسَّـمى بالجندر، وهو منظومة فلسـفية متكاملة من القيم الغريبة على مجتمعنا الإسـلامي، تهدف إلى إلغاء كافة الفروق بين الرجل والمرأة، والتعامل مع البشـر على أنهم نوعٌ من المخلوقات المتسـاوية في كل شيء من الخصائص والمقومات، وهذا النوع الإنساني في مقابل الحيوان والنبات، فالدَّاعون إلى (الجندر) يعتبرون أن الفوارق التشـريحية والفوارق بين وظائف الأعضـاء والهرمونات بين الرجل والمرأة لم تعد ذات قيمة، وأنه يمكن تخطيها واعتبارها غير مؤثرة[474]!

فكما رأينا سـابقًا في البند (ح)، من المادة (10) المطالبة بإدخال معلومات تنظيم الأسـرة في مناهج التعليم، كذلك تنادي المادة (12) في البند (أ) الخاص بالصـحة، بضـرورة توفير خدمات تنظيم الأسـرة ضـمن الخدمات الصحية، إذ جاء في تفسير لجنة المرأة بالأمم المتحدة لهذه المادة ما يلي:

«تعتبر قدرة المرأة على التحكم في خصوبتها أمرًا أساسيًّا لتمتعها بكامل مجموعة حقوق الإنسان،".[475]

الميراث

تتعلق هذه المادة بثلاثة مجالات:

المجال الأول: عائلي، وبينته المادة (16)، وهي الخاصة بالأحوال الشخصية.

---

[471] اتفاقية سيداو".. جدل حول حقوق المرأة والتشريعات الدينية، قدس الإخبارية، 2019/12/18

[472] د. حسام الدين عفانة: "الموادُ "المُسَرطِنَةُ" في اتفاقيةِ "سيداو CEDAW، شبكة يسألونك الإسلامية، 2019/12/18

[473] د. حسام الدين عفانة: "الموادُ "المُسَرطِنَةُ" في اتفاقيةِ "سيداو CEDAW، شبكة يسألونك الإسلامية، 2019/12/18

[474] د. حسام الدين عفانة: "الموادُ "المُسَرطِنَةُ" في اتفاقيةِ "سيداو CEDAW، شبكة يسألونك الإسلامية، 2019/12/18

[475] موقع: اللجنة الإسـلامية العالمية للمرأة والطفل هي إحدى لجان المجلس الإسـلامي العالمي للدعوة والإغاثة والذي يرأسـه شـيخ الأزهر الشـريف، رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة CEDAW

إلا أنه يحسن بنا الوقوف- قليلاً- عند البند (أ) الخاص بالاستحقاقات الأسرية، وهو ما يشمل قضية الميراث والمساواة المطْلقة بين الرجل والمرأة فيه، وما يُثار حول الشريعة الإسلامية من أنها تعطي الرجل- في بعض الحالات- ضعف المرأة، والباحث المنصف في أحكام وقواعد الميراث يتبين له أن أنصبة الميراث لا يتحكم في توزيعها بين المستحقين عامل الذكورة والأنوثة، بل ثلاثة عوامل- كما يقول د. محمد عمارة:

1- درجة القرابة بين الوارث- ذكرًا أو أنثى- وبين المورَّث (المتوفى)، فكلما اقتربت الصلة زاد النصيب في الميراث.

2- موقع الجيل الوارث من التتابع الزمني للأجيال، فالأجيال التي تستقبل الحياة عادةً يكون نصيبها في الميراث أكبر من نصيب الأجيال التي تستدبر الحياة، وذلك بصرف النظر عن الذكورة والأنوثة للوارثين، فالبنت ترث أكثر من الأم- وكلتاهما أنثى- بل وترث أكثر من الأب، والابن يرث أكثر من الأب- وكلاهما من الذكور.

3- العبء المالي الذي يوجبه الشرع على الرجل دون المرأة، فإن العدل يستوجب تفاوتًا بينهما في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: 11]؛ [476] لأن الذكر الوارث مسؤول عن رعاية ونفقة الأنثى الوارثة.

إباحة العلاقات الجنسية بالتراضي: ثم المادة (6) التي تحث على ضرورة اتخاذ الدول كافة الإجراءات لمكافحة جميع أشكال الاتجار بالمرأة واستغلالها في الدعارة، وإكراه الفتيات على البغاء.[477]

المادة (6) وهي خاصة بالاتجار بالمرأة وعملها بالدعارة: (تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريع، لمكافحة جميع أشكال الاتجار بالمرأة، واستغلال دعارة المرأة).

الملاحظات: هذه المادة تكرّس خلاصة فكر الحركة الأنثوية الراديكالية Radical Feminism، التي رفعت شعار «My Body is My Own»، أي حق المرأة الكامل في التحكم في جسدها، فقد طالبت المادة (6) بمكافحة (استغلال) دعارة المرأة، والاتجار بها، وليس مكافحة الدعارة ذاتها، بمعنى أن عملها في الدعارة لحساب نفسها يدخل ضمن نطاق تحكمها في جسدها، أما إذا استغل آخرون هذا العمل لحسابهم، فإن هذا هو ما طالبت الاتفاقية بسن التشريعات لمكافحته.

وكان أجدر بالاتفاقية أن تطالب الحكومات بمنع كل ما يعرض المرأة للامتهان، سواء كان بإرادتها أو رغمًا عنها، وهذا ما حرصت عليه الشريعة الإسلامية، حيث عملت على توفير سبل العيش الكريم للمرأة، إلى حد إلزام أدنى أقاربها بالإنفاق عليها إذا لم يكن لها مال، كما فرضت عليها ستر جسدها صيانة لها.[478]

المادة (16) وهي أخطر ما نصت عليه اتفاقية "سيداو" وهي خاصة بالتشريعات الأسرية (الأحوال الشخصية)، حيث طالبت الاتفاقية الدولَ أن تتخذ جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور

---

[476] موقع: اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل هي إحدى لجان المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة والذي يرأسه شيخ الأزهر الشريف، رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة CEDAW

[477] التصديق على "البروتوكول الاختياري" لاتفاقية "سيداو" ...فاقد للمشروعية – الحلقة الأولى موقع حركة التوحيد والإصلاح / المغرب، 2015/7/22(لم يُذكر اسم كاتب المقال)

[478] موقع: اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل هي إحدى لجان المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة والذي يرأسه شيخ الأزهر الشريف، رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة CEDAW

المتعلقة بالزواج والعلاقات العائلية، وبوجهٍ خاصٍ أن تضمن على أساس المساواة بين الرجل والمرأة في عقد الزواج ونفس الحقوق والمسؤوليات أثناء الزواج وعند فسخه، ونفس الحقوق والمسؤوليات فيما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية على الأطفال...إلخ وتأتي خطورة هذه المادة مما يلي:

(أ) إبطال منع المسلمة من الزواج بغير المسلم، المنصوص عليه في كتاب الله عز وجل ﴿وَلاَ تُنكِحُواْ الْمُشِرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُواْ﴾ سورة البقرة الآية221.

(ب) إلغاء تعدد الزوجات، من باب التساوي بين الرجل والمرأة، وقد أباح الله عز وجل التعدد فقال: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ﴾ سورة النساء الآية3.

ـ منع تعدد الزوجات، من باب التساوي بين الرجل والمرأة التي لا يسمح لها بالتعدد، والله تعالى يقول: ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ﴾ وقد علقت لجنة سيداو بالأمم المتحدة على تقارير بعض الدول الإسلامية بشأن التعدد بما يلي: "كشفت تقارير الدول الأطراف عن وجود ممارسة تعدد الزوجات في عدد من الدول، وإن تعدد الزوجات يتعارض مع حقوق المرأة في المساواة بالرجل... ويمكن أن تكون له نتائج انفعالية ومادية خطيرة على المرأة وعلى من تعول، ولذا فلا بد من منعه"[479].

(ج) إلغاء العدة الشرعية للمرأة في حالتي الطلاق ووفاة الزوج لتتساوى بالرجل الذي لا يعتد بعد طلاق أو وفاة زوجته. وهذا مخالف لنصوص الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ سورة الطلاق الآية1. وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ سورة البقرة الآية234.

(د)إلغاء مبدأ الولاية على المرأة لتتساوى مع الرجل، وهذا مخالفٌ لما قررته السنة النبوية من إثبات الولاية على المرأة التي لم يسبق لها الزواج، كما في قول النبي ﷺ: «لا نكاح إلا بولي» رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة، واشتراط الولي قال به جمهور علماء المسلمين وهو المعمول به في قانون الأحوال الشخصية في بلادنا.

(هـ) إلغاء مبدأ قوامة الرجل على المرأة المقرر بقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ سورة النساء [الآية 34]، وتلغي هذه المادة ما أوجبته الشريعة من حقوق على الزوج لزوجته من المهر والنفقة ونحوهما. هذا أهم ما تضمنته اتفاقية "سيداو" من مواد "مُسَرطِنَة"، مخالفة لشرع رب العالمين[480].

وإذا تم توريث سيدة مسلمة في دولة إسلامية، طرف في البروتوكول، نصف ميراث أخيها، وفقًا للشريعة الإسلامية، يعد ذلك "تمييزًا" من منظور اتفاقية سيداو، فإذا كانت هذه الدولة عضوًا في البروتوكول، يمكن لتلك السيدة أن تتقدم بشكوى إلى لجنة سيداو الدولية، حينها ستطلب اللجنة من الدولة اتخاذ إجراء عاجل، مثل:

---

[479] أسماء سعد الدين: بنود اتفاقية سيداو ومخالفتها للشريعة الاسلامية، 2020/4/16

[480] د. حسام الدين عفانة: "الموادُ "المُسَرطِنَةُ" في اتفاقيةِ "سيداو CEDAW، شبكة يسألونك الإسلامية، 2019/12/18

وقف توزيع الميراث، ثم يلي ذلك مطالبة الدولة بتعديل قانون المواريث، بحيث يسمح للنساء بتقاسم الميراث بالتساوي تمامًا، لتتحقق المساواة الكاملة، وفقًا لسيداو.[481]

فإذا ما اشتكت امرأة مسلمة- على سبيل المثال- من عدم السماح لها بالزواج بغير مسلم، وهو ما يعدّ من منظور اتفاقية سيداو "تمييزًا على أساس الجندر"، ثم تقدمت المرأة بشكوى إلى لجنة سيداو، فإنه يتوجب على الدولة أن تقدم تفسيرًا لهذا المنع، كما عليها أن توضح الإجراءات والتدابير التي ستتخذها- أو اتخذتها- لرفع ذلك «التمييز»، ومن ثم السماح لتلك المرأة بالزواج بغير مسلم![482]

[481] موقع: اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل هي إحدى لجان المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة والذي يرأسه شيخ الأزهر الشريف، رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة CEDAW

[482] موقع: اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل هي إحدى لجان المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة والذي يرأسه شيخ الأزهر الشريف، رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة CEDAW

مقارنة بين دولة الخلافة والدولة القانونية!

أولا: نظام الخلافة رباني، ولكن الدولة الإسلامية دولة بشرية، وليست بدولة إلهية:

أما نظام الخلافة، فقد قامت الأدلة القطعية على أنه تشريع من الله، وبالتالي فهو نظام رباني، وأحكام شرعية، وإقامته واجبة لا تخيير فيها، ولكن الدولة الإسلامية نفسها (التي عليها تطبيق الأحكام الشرعية) دولة بشرية، أي يحكمها بشر، يخطئون ويصيبون، وليست سلطة إلهية. فالخلافة هي لإقامة أحكام الشرع الإسلامي، بالأفكار التي جاء بها الإسلام والأحكام التي شرعها، ولحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم، بتعريفهم الإسلام ودعوتهم إليه، والجهاد في سبيل الله. ويُقال لها الإمامة الكبرى وإمارة المؤمنين. فهي منصب دُنيوي، وليست منصباً أخروياً. وهي موجودة لتطبيق دين الإسلام على البشر، ولنشره بين البشر. وهي غير النبوة قطعاً.

فالنبوة منصب إلهي، يعطيها الله لمن يشاء، يتلقى فيها النبيُ أو الرسولُ الشرعَ من الله بواسطة الوحي، بينما الخلافة منصب بشري، يُبايع فيه المسلمون مَنْ يشاؤون، ويُقيمون عليهم خليفة مَنْ يُريدون من المسلمين. وسيدنا محمد ﷺ كان حاكماً، يطبق الشريعة التي جاء بها. فكان يتولى النبوة والرسالة، وكان في الوقت نفسه يتولى منصب رئاسة المسلمين في إقامة أحكام الإسلام. وقد أمره الله بالحكم، كما أمره بتبليغ الرسالة. فقال له: ﴿**وَأَنْ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ**﴾، وقال تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ**﴾، كما قال له: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ**﴾، وقال: ﴿**وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأَنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ**﴾، وقال: ﴿**يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنذِرْ**﴾.

فالرسول ﷺ كان يتولى مَنصِبين: مَنصِب النبوة والرسالة، ومَنصِب رئاسة المسلمين في الدنيا لإقامة شريعة الله التي أوحِيَ له بها.

أما الخلافة بعد رسول الله ﷺ فإنه يتولاها بشر، وهم ليسوا أنبياء، فيجوز عليهم ما يجوز على البشر من الخطأ، والسهو، والنسيان، والمعصية، وغير ذلك؛ فهم ليسوا معصومين؛ لأنهم ليسوا أنبياء ولا رسلاً. وقد أخبر الرسول ﷺ بأن الإمام (الخليفة) يمكن أن يخطئ، كما أخبر بأنه يمكن أن يحصل منه ما يُبَغِّضُه للناس، مِن ظلم ومعصية، وغير ذلك، بل أخبر بأنه قد يحصل من السلطان كفر بَواح، وعندها لا يطاع، بل يُقاتَل. فقد روى مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**إنما الإمام جُنَّة، يقاتَل مِن ورائه ويُتقى به، فإن أمر بتقوى الله عزوجل وعدل كان له بذلك أجر، وإن يأمر بغيره كان عليه منه**»، وهذا يعني أن الإمام غير معصوم، وأنه قد يأمر بغير تقوى الله. وروى مسلم عن عبد الله بم مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها، قالوا: يا رسول الله: كيف تأمر من أدرك منا ذلك؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم، وتسألون الله الذي لكم**». وروى البخاري عن جُنادة بن أبي أمية قال: دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض، قلنا: أصلحك الله، حدّث بحديث ينفعك الله به سمعتَه من النبي ﷺ قال: «**دَعَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَبَايَعْنَاهُ، فَكَانَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا، أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَ أَثَرَةٍ عَلَيْنَا، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، قَالَ: <u>إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا</u> عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ**» وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله. فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ**

في العقوبة» رواه الترمذي. فهذه الأحاديث صريحة في أن الإمام (الخليفة) قد يخطئ، وقد ينسى، وقد يعصي كسائر البشر. ومع ذلك فقد أمر الرسول ﷺ بلزوم طاعته ما دام يحكم بالإسلام، ولم يحصل منه كفر بَواح، ومالم يأمر بمعصية؛ ولذلك فإن الخلفاء بعد رسول الله ﷺ بشر يخطئون ويصيبون، وليسوا معصومين أي ليسوا أنبياء حتى يقال إن الخلافة دولة إلهية، بل هي دولة بشرية يبايع فيها المسلمون خليفة لإقامة أحكام الشرع الإسلامي.[483]

ومن معاني بشرية الدولة أنه من واجب المسلمين محاسبة الحاكم إن هو انحرف عن نظام الإسلام؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [59 النساء].

ثانيا: بين مصطلح شريعة ومصطلح قانون:

أما كلمة **قانون**، فليست عربية الاشتقاق وإن كانت عربية الجذر (ق.ن.ن.)، قال ابن منظور في اللسان: وقانون كل شيء: طريقُه ومقياسه. قال ابن سيده: وأُراها دَخِيلَةً. والقَوانِينُ: الأُصُول، الواحد قانُونٌ، وليس بعربي.[484] انتهى، كلمة "قانون " هي اقتباس من اليونانية حيث كلمة Kanon تعني "العصا المستقيمة" ويعبرون بها مجازًا عن القاعدة، ومنها إلى فكرة الخط المستقيم التي هو عكس الخط المنحني أو المنحرف أو المنكسر، وهذا تعبير إستعاري للدلالة على الأفكار التالية: الاستقامة، والصراحة، والنزاهة في العلاقات الإنسانية. ويستخلص من هذا أن كلمة "قانون" تستعمل كمعيار لقياس انحراف الأشخاص عن الطريق المستقيم أي عن الطريق التي سطره لهم القانون لكي يتبعوه في معاملاتهم".[485]

اتخذ اليونان العصي من كبار القصب، وسموها "كنّا" Kanna، أخذا عن الفينيقية "قَنُوَ" وهي نفسها "قنا" العربية اسم جنس مفردُهُ "قناة"، ومن هذه العصا ذات العُقَلِ اتخذ اليونان المقاس الذي تقاس به الأطوال، وتوسعوا فقالوا: Kanon، فالقانون لفظة عربية الجذر يونانية الاشتقاق".[486]

وفي المقابل نجد الشرع قد استعمل لفظة: **الشريعة**، قال في القاموس المحيط: الشَّريعَةُ: ما شَرَعَ اللهُ تعالى لعبادِهِ، والظاهرُ المُسْتَقيمُ من المَذاهِبِ، كالشِّرْعَةِ، بالكسر فيهما، والعَتَبَةُ، ومَوْرِدُ الشارِبَةِ، وقال ابن منظور: والشِّرْعةُ والشَّريعةُ في كلام العرب: مَشْرَعةُ الماء وهي مَوْرِدُ الشاربةِ التي يَشْرَعُها الناس فيشربون منها ويَسْتَقُونَ، والشريعةُ والشِّرْعةُ: ما سنَّ الله من الدِّين وأَمَر به كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أَعمال البرّ مشتقٌّ من شاطئ البحر؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ثم جعلناك على شريعةٍ من الأَمْر﴾ الجاثية 18، وقوله تعالى: ﴿لكلٍّ جعلنا منكم شِرْعةً ومِنهاجاً﴾؛المائدة 48، قيل في تفسيره: الشِّرْعةُ الدِّين، والمِنْهاجُ الطريقُ، وقيل: الشرعة والمنهاج جميعاً الطريق، والطريقُ ههنا الدِّين، وقال ابن عباس: شرعة ومنهاجاً سَبيلاً وسُنَّة، وقال محمد بن يزيد: شِرْعةً معناها

---

[483] أجهزة دولة الخلافة في الحكم والإدارة لحزب التحرير، فصل: دولة الخلافة دولة بشرية وليست دولة إلهية

[484] لسان العرب، ابن منظور

[485] أنظر: منتدى رجال القانون.

[486] العلم الأعجمي مفسرا بالقرآن ص 76، رءوف أبو سعدة.

ابتِداءُ الطريق، والمِنهاجُ الطريق المستقيم، وشَـرَعَ الدِّينَ يَشْـرَعُه شَـرْعاً: سَنَّه. وفي التنزيل: ﴿شَـرَعَ لكم من الدِّين ما وصَّى به نوحاً﴾؛ قال ابن الأَعرابي: شَـرَعَ أَي أَظهر. وقال في قوله: ﴿شَـرَعوا لهم من الدِّين ما لم يأْذن به الله﴾، قال: أَظهَرُوا لهم، وشَـرَعَ فلان إِذا أَظْهَرَ الحَقَّ وقمَعَ الباطِلَ. انتهى والشـرع اصـطلاحا: ما سـنه الله لعباده من الدين وأمرهم باتباعه.[487]

من هذه المعاني نلمح دلالة على الأفكار التالية: مصدر التشريع واحد وهو الوحي (الشريعة مورد الماء، يَرِدُ إليه الناسُ يشربون ويستقون)، ففيها حل مشاكلهم، والشريعة: السنة والطريقة أي طريقة العيش، فهي تبين للناس أسلوب حياتهم، والشريعة: المنهاج أي: مقياس الأفكار ومصدرها وتطبيقها في الواقع، والشريعة الظهور، فهي تعلو ولا يعلى عليها، تُظْهِرُ الحَقَّ وتَقمَعُ البَاطِلَ، والشريعة الطريق المستقيم، فما سواه معوج وباطل.

تعريف الدولة القانونية للتشريع وخصائصه وأهميته

دولة القانون أو الدولة القانونيّة هي كلمة من أصـولٍ ألمانيّة، ويطلق عليها أيضـاً اسـم دولة الحقوق ودولة العقل، وهي عبارة عن مفهوم يوضّـح الفكر القانوني القارّي الأوروبي. وتعرّف دولة القانون على أنها الدولة الدسـتوريّة التي يتمّ فيها تقييد ممارسـات السـلطات الحكوميّة للقوانين، ويرتبط هذا المفهوم في كثيرٍ من الأحيان بمفهوم (الأنجلو أميركيّة) لسـيادة القانون. وتقتصـر سـلطة الدولة في دولة القانون على حماية الأفراد فيها من الممارسـات التعسـفيّة للسـلطة، حيث يتمتّع المواطن في ظلّ هذه الدولة بالحريّة المدنيّة بشـكلٍ قانوني، ويتمكّن بموجبها من استخدامها في المحاكم.[488]

من التعريفات القانونية الحديثة للتشـريع: "التشـريع هو قيام السـلطة المختصـة في الدولة بوضـع القواعد القانونية في صـورة مكتوبة، حيث تقوم هذه السـلطة بوضـع قواعد ملزمة لتنظيم العلاقات في المجتمع طبقاً للإجراءات المقررة لذلك والتشريع بهذا المعنى هو الذي يعتبر مصدراً للقانون".

يتضح من التعريف السابق أن التشريع يتميز بعدة خصائص تتمثل في أنه يضع قاعدة قانونية، بخصائصها المعروفة من أنها قاعدة سـلوك اجتماعي، عامة ومجردة تقترن بجزاء مادي يوقع على من يخالفها، ويصـدر عن سـلطة عامة مختصـة في صـورة مكتوبة، ولأجل توافر وصـف التشـريع ينبغي قيام المادة أو القاعدة القانونية على عنصـر موضـوعي وآخر شـكلي، فأما العنصـر الشـكلي فيتمثل في صـدور القاعدة القانونية طبقاً لقواعد سـن التشريع المقررة في الدستور، وأما العنصر الموضوعي فهو مضمون الخطاب الموجه الى الكافة، ويقصد بالعنصر الموضـوعي وجود قاعدة قانونية يتوافر في شـأنها الخصـائص السـابق بيانها، وهذا ما يطلق عليه التشـريع بالمعنى الموضوعي أو المادي.

---

[487] الموسوعة الفقهية الكويتية، عن: روح المعاني في تفسير قوله تعالى: ﴿لكلٍّ جعلنا منكم شِرْعةً ومِنهاجاً﴾؛ المائدة 48، وحاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوي في تفسير الآية المذكورة. ج 26 ص 17.

[488] مفهوم الدولة القانونية، صادق محمد علي الحسيني، جامعة بابل، وكذلك: مفهوم دولة القانون، لغادة الحلايقة، موقع: موضوع.

ثالثا: مفهوم الدولة القانونية:

الدولة القانونية مفهوم غربي نشـأ ليعكس خضـوع الدولة للقانون مما يؤدي لحماية حقوق الأفراد، بحيث تخضـع فيها هيئاتها لقواعد القانون، أي لقواعد ملزمة لها كما هي ملزمة للمحكومين. مقابل مفهوم الدولة الاستبدادية التي يختلط فيها القانون بإرادة الحاكم ومشيئته دون خضوع هذه المشيئة لقيود محددة معلومة.[489]

وبالنظر في التشريع الإسلامي، نجد قواعد منضبطة مُحْكَمَة تحدد خضوع الدولة بكل فئاتها لقواعد التشريع الإسلامي، فالحاكم والقاضي والوالي والمعاونون مقيدون بأحكامهم كل التقيد بالحكم الشرعي، وقد أوجب الشرع طاعة الحاكم حين يحكم بالإسلام، ولكن الحاكم إن أظهر الكفر البواح، أي إذا خرج على منظومة الأفكار التي تعاقد المجتمع معه على تطبيقها، فإن على المجتمع أن يُغَيِّرَ الحاكمَ بالقُوَّةِ، أو يُغَيِّرَ عليه، والأفرادُ إذا خرجوا على هذه المنظومة، فأيضـا يُقاتَلونَ قتال البغاة، (هذا علاج إحدى حالات الخروج، وإلا فإن حالات خروج الأفراد المعتادة تعالج بالعقوبات المحددة لها سـواء كانت عقوبات مقدرة (الحدود) أو سـواها من التعزير)، ومن جملة الأدلة ما يلي:

﴿**وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ** وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ المائدة 49، ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ** إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ النساء 59

وروى البخاري عن جنادة بن أبي أمية قال دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض، قلنا: أصلحك الله، حدث بحديث ينفعك الله به، سمعته من النبي ﷺ، قال: «دَعَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَبَايَعْنَاهُ، فَكَانَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا، أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا، **وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، قَالَ: إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ**»، وروى الإمام أحمد في مسند المكثرين من الصحابة عن ابن مسعود رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ «كَيْفَ بِكَ يَا عَبْدَ اللَّهِ إِذَا كَانَ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ يُضَيِّعُونَ السُّنَّةَ وَيُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ مِيقَاتِهَا قَالَ كَيْفَ تَأْمُرُنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ تَسْأَلُنِي ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ كَيْفَ تَفْعَلُ **لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ** عَزَّ وَجَلَّ»، وفي مسند أحمد باقي مسند المكثرين: قَالَ عَمْرُو بْنُ زُنَيْبٍ الْعَنْبَرِيُّ إِنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُ أَنَّ مُعَاذًا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَيْنَا أُمَرَاءُ لَا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِكَ وَلَا يَأْخُذُونَ بِأَمْرِكَ فَمَا تَأْمُرُ فِي أَمْرِهِمْ فَقَالَ رَسُولُ **اللَّهِ** ﷺ «**لَا طَاعَةَ لِمَنْ لَمْ يُطِعْ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ**»، وفي حديث أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيق -رضي الله عنه «إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ **فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ** أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللَّه بِعِقَابٍ مِنْهُ» رواه الترمذي، وعن عدي بن عميرة أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ اللَّهَ لا يُعَذِّبُ الْعَامَّةَ بِعَمَلِ الْخَاصَّـةِ حَتَّى يَرَوُا الْمُنْكَرَ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ وَهُمْ قَادِرُونَ عَلَى أَنْ يُنْكِرُوهُ، فَلا يُنْكِرُوهُ، فَإِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ عَذَّبَ اللَّهُ الْعَامَّةَ وَالْخَاصَّـةَ» (أخرجه أحمد)، وعن النعمان بن بشير رضى الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَ اقِعِ فِيهَا**، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا،

---

[489] النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية دراسـة شـرعية وقانونية مقارنة للأسـتاذ الدكتور منير حميد البياتي، ص 21 بتصـرف، كذلك: ثروت بدوي: النظم السياسية ص 149، ود. طعيمة الجرف: نظرية الدولة ص 21.

فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْـفَلِهَا إِذَا اسْـتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِـيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا» رواه البخاري والترمذي وأحمد والطبراني.

وأما قتال أهل البغي، فأهل البغي طائفة من الناس جمعت بين ثلاثة أمور هي: التمرد على سـلطة الدولة بالامتناع عن أداء الحقوق وطاعة القوانين أو العمل على الإطاحة برئيس الدولة، ثانيا: وجود قوة يتمتع بها البغاة تمكنهم من السـيطرة، وثالثا: خروجهم على الدولة.[490] مثل الثورة المسـلحة أو الحرب الأهلية، أو القتال الداخلي، قال تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْـلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [9 الحجرات].

وأما المحافظة على مجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي قامت عليها الدولة، أي القيم والأعُراف الشـرعية، ومحاربة نقيضـها فقد شـملتها جملة ضـخمة من الآيات والأحاديث التي تأمر بالأمر بالمعروف تنهى عن المنكر، وعلى تغيير المنكر باليد، فباللسـان فبالقلب بحسـب الاسـتطاعة، وقد تميزت الدولة الإسـلامية عن غيرها من الأنظمة بوضـعها مسـؤولية المحافظة على هذه القيم على كافة الأصـعدة، فللحاكم مسـؤوليات في منع المنكر وإقامة الأعراف، وللأحزاب دور، وللأفراد دور، وقد شـددت الشـريعة في هذا حتى عد جملةٌ من الفقهاء الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر الركنَ السادسَ في الإسلام! (وهو أصلٌ من الأصول الخمسة عن المعتزلة).

قال رسـول الله ﷺ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْـتَطِعْ فَبِلِسَـانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْـتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْـعَفُ الإِيمَانِ»[491]، وعن جرير بن عبد الله قَالَ: «بَايَعْتُ رَسُـولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى إِقَامِ الصَّـلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْـلِمٍ» متفق عليه، ومثله حديث تميم الداري عن النبي ﷺ قال: «الدِّينُ النَّصِـيحَةُ، قُلْنَا لِمَنْ؟ قال: لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُـولِهِ ولأئمة الْمُسْـلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ» رواه البخاري ومسـلم، واللفظ له، وعن عطية عن أبي سـعيد قال: قال رسـول الله ﷺ: «إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْجِهَادِ كَلِمَةَ عَدْلٍ عِنْدَ سُـلْطَانٍ جَائِرٍ». وعن أبي أمامة قال: «عَرَضَ لرسـول الله ﷺ رجلٌ عند الجمرة الأولى فقال: يا رسـول الله أَيُّ الْجِهَادِ أَفْضَـلُ؟ فسـكت عنه، فلما رمى الجمرة الثانية سـأله، فسـكت عنه، فلما رمى جمرة العقبة وَوَضَـعَ رِجْلَهُ فِي الْغَرْزِ ليركب قال: أين السـائل؟ فقال: أنا يا رسـول الله، قال: «كَلِمَةُ حَقٍّ تُقَالُ عِنْدَ سُـلْطَانٍ جَائِرٍ»، فهذا نصُ في الحاكم ووجوب قول الحق عنده، ووجوب محاسـبته، وقد حث الرسـول ﷺ على مكافحة الحُكَّام الظَّلَمة مهما حصـل في سـبيل ذلك من أذى حتى لو أدى إلى القتل. فقد رُوي عنه ﷺ أنه قال: «سَـيِّدُ الشُّـهَدَاءِ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَرَجُلٌ قَامَ إِلَى إِمَامٍ جَائِرٍ فَأَمَرَهُ وَنَهَاهُ، فَقَتَلَهُ» وهذا من أبلغ الصـيغ في التعبير عن الحث على تحمل الأذى حتى الموت في سـبيل محاسـبة الحُكَّام، وكفاح الحُكَّام الظلمة. ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُـهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّـلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُـولَهُ أُوْلَـئِكَ سَـيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ قال النبي ﷺ «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه» صحيح الترمذي. وهكذا.

---

[490] الجهاد والقتال في السـياسـة الشـرعية للدكتور محمد خير هيكل، الجزء الأول ص 63 عن التشـريع الجنائي في المذاهب الخمسـة 1ظ 148 – 150 والجريمة والعقاب في الفقه الإسلامي 160.

[491] رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، حديث رقم (78. 49)

من هذه الأدلة، ومن غيرها العشـرات من الأدلة، نجد أن الرعية والخليفة والخصـومات والطاعة ومسـؤولية المحافظة على مجموعة القيم التي قامت عليها الدولة، كل ذلك محاط بسـياج الأحكام الشـرعية، وقامت عليه الأدلة، مما يعني أن دولة الخلافة دولة تسـود فيها الشـريعة، ويخضـع الحاكمُ والمحكومُ لهذه الشـريعة، فهي دولة قانونية بامتياز!

رابعا: مقومات الدولة القانونية بين التصور الإسلامي والتصور الغربي - مقارنة

ويجدر ملاحظة أن المفكرين القانونيين يضعون مقومات للدولة القانونية بناء على ما يتصورونه أو يروجون له من شكل الدولة، وتصـورهم هذا ليس بالضـرورة أن يكون صـوابا منطبقا على كل شكل من أشكال الدول، أي أنه ليس بمقياس دقيق منطبق على الواقع، فمقومات الدولة القانونية لديهم أربعة:

1) وجود الدستور، وهذا بالطبع موجود في الدولة الإسلامية ومستنبط من الأدلة التفصيلية، وقد استنبط العلامة تقي الدين النبهاني دستورا كاملا للدولة الإسلامية، ورفده بكتاب يشرح كل مادة من مواده اسمه: (مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له)، كما وأنه من الجدير بالدراسة أن الرسول ﷺ وضع دستورا متكاملا للدولة الإسلامية الناشئة في المدينة عند وصوله إليه حاكما بعد هجرته، باسم: (الصحيفة، أو الكتاب أو الوثيقة)، كان من ضـمن المبادئ التي أرسـتها: تثبيت حقوق الرعايا، وواجباتهم، عدم إكراه الكفار على الدين، العدل والقصاص، المساواة القانونية، الدفاع عن المدينة والإنفاق على ذلك بصورة جماعية، التحزب المشروع، مرجعية الأحكام، حرمة التعاون مع العدو وحمايته، لا يعاقب شخص بذنب أو جريمة اقترفها غيره، لا يجوز التستر على المجرمين، وقف ثارات الجاهلية، لا خروج من الدولة إلا بإذن، اللامركزية الإدارية، ضمان حماية العهود والمواثيق.

   يقول نوح فيلدمان في كتابه (انهيار وظهور الدولة الإسـلامية): "الدولة الاسـلامية في حقيقتها هي دولة شـريعة ذات رؤية موجهة بنظام القانون. وتاريخيا كان دسـتور الدولة -وهو غير مكتوب كما هو الحال في بريطانيا- يجعل من الدولة الاسـلامية دولة قانون. وكان نظام الدولة مبررا بالقانون وكانت الدولة تدار بالقانون أي بالشريعة." ويقول فيلدمان أيضا "الدعوة لإقامة الدولة الاسلامية هي في واقعها دعوة لإقامة التشـريع والقانون الإسـلامي. وحين ينظر المسـلمون إلى الدول التي تحكمهم يجدون أنها تحكم بقوة السـلطان وليس بقوة القانون. في حين أن الدولة الإسـلامية المنشـودة هي دولة قانون تحكم بالقانون، وتوجد تحت ظل القانون". ويقول فيلدمان كذلك "كثير من الناس يظنون أن الشـريعة في الإسـلام لا تعني أكثر من غطاء الرأس للنساء والعقوبات الصارمة. والحقيقة أن الشـريعة في الإسـلام هي تنظيم شـؤون الفرد والمجتمع في جميع مناحي الحياة بناء على قانون يستنبط من القرآن والسنة".

2) تَدَرُّجُ القواعد القانونية، فقوة القواعد القانونية تتفاوت؛ فبعضـها يطغى على بعض إن حصـل تعارض، فالقواعد الدسـتورية أعلى قوة من غيرها من التشـريعات العادية، ومن اللوائح الصـادرة من السـلطات الإدارية كالبلديات والولايات والدوائر، فتخضـع القواعد الأدنى للأعلى شـكلا ومضـمونا، فلا تتعارض مع القواعد الأعلى، كي ينسجم البناء القانوني للدولة.

وسبب وجود هذا المُقَوّم هو صدور القوانين والقواعد عن بشر في الدول التي تحتكم للأنظمة الوضعية، وبالتالي وجود مَظِنَّةِ التَّعارض والتَّناقض والاختلاف، ومحاولة منهم للحد من استغلال السلطات بحيث ترد الأحكام الصادرة عن السلطات الأدنى لتلك التي صدرت من الأعلى والتي تمثل القانون الدستوري للدولة في الغالب، لذلك يضعون هذا الشرط كي يحصل الانسجام وكي يضمنوا سواد الأنظمة الدستورية ومرجعيتها، فأما الدولة الإسلامية، سواء الخليفة أو القاضي أو الفقيه، فإنها تستنبط الأحكام من الأدلة التفصيلية **وفق قواعد أصول الفقه**، والتي تشكل منهجية متكاملة متميزة منضبطة تمام الانضباط لضمان شرعية الأحكام وغلبة الظن أنها مراد الشارع من تلك المسائل، وبالتالي فإن آلية انسجام الدولة القانونية مع نظمها متوفرة بطريقة خاصة بالدولة الإسلامية ولا تحتاج معها الدولة للخضوع لهذا المقوم بالصورة التي تصورها القانونيون الغربيون.

3) خضوع الإدارة للقانون، فلا تتخذ الإدارة إجراءً أو قراراً إدارياً أو عملاً مادياً إلا بمقتضى القانون وتنفيذاً للقانون، فتصدر الإدارة عن القانون وتلتزم به، بما يحقق قيمة سيادة حكم القانون، وهذا المبدأ متحقق في الدولة الإسلامية تمام التحقق، إذ إن الحاكم والمحكوم والإدارة وأجهزة الدولة كلها منضبطة بالأحكام الشرعية لا تملك خروجاً عنها أو عليها.

4) الاعتراف بالحقوق والحريات الفردية،[492] وهذا المقوِّم الأخير أيضا ناشئ عن التصور الرأسمالي المغلوط لما يسمى بالحقوق والحريات الفردية، وهو مبدأ يتناقض مع الديمقراطية تمام التناقض، وهو ناشئ عن دمج فكرة الديمقراطية بفكرة الليبرالية التي تراعي حقوق الأفراد وتضمن حرياتهم، وقد سبق ودرسنا هذه النقطة من خلال بيان التناقض بين الديمقراطية والليبرالية، فراجعه!

عودة إلى فكرة المقوم الر ابع للدولة القانونية ومقارنته بالإسلام:

وعليه فهذا التنظير قائم على التصور الرأسمالي الليبرالي لفكرة الحريات والحقوق الفردية، أما في الدولة الإسلامية فحقوق الأفراد متحققة بسواد حكم الشريعة، سواء المسلمين منهم أو أهل الذمة، لهم ما لنا من الإنصاف وعليهم ما علينا من الانتصاف،[493] وهكذا، لهذا فلا يعتبر هذا المُقَوّمُ في الحكم على الدولة بأنها قانونية صحيحاً!

---

[492] أنظر: النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية دراسة شرعية وقانونية مقارنة للأستاذ الدكتور منير حميد البياتي، ص 24 وما بعدها، وثروت بدوي النظم السياسية ص 174، ومبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون ص 62 للدكتور طعيمة الجرف. بتصرف شديد.

[493] وقد جاء الإسلام بأحكام كثيرة لأهل الذمة ضَمِن لهم فيها حقوق الرعية وواجباتها. وإن أهل الذمة لهم ما لنا من الإنصاف، وعليهم ما علينا من الانتصاف. أمّا أن لهم ما لنا من الإنصاف فذلك آت من عموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ﴾ وقوله جلّ شأنه: ﴿ولا يَجرِمَنَّكم شَنَآن قوم ألاّ تَعدِلوا اعدِلوا هو أقرب للتقوى﴾ وقوله عن الحُكم بين أهل الكتاب: ﴿وإذا حكمتَ فاحكم بينهم بالقسط﴾. وأمّا أنّ عليهم ما علينا من الانتصاف فذلك آتٍ من أن النبي ﷺ كان يوقِع العقوبة على الكفار كما يوقِعها على المسلمين، فقد قَتل الرسول ﷺ يهودياً عقوبة على قتله امرأة، وأُتِي له ﷺ برجل وامرأة يهوديين قد زنيا فرجمهما. ولأهل الذمة علينا من الحماية للمسلمين، لقول رسول الله ﷺ: «من قتل نفساً معاهِدة لها ذمة الله ورسوله فقد أخفر ذمة الله ولا يَرِح رائحة الجنة وإن ريحها لَيوجَد من مسيرة أربعين خريفاً»، وقد أُتِي لرسول الله ﷺ بمسلم قتل يهودياً فقتله وقال: «نحن أحق من وفى بذمته»، ولأهل الذمة من رعاية شؤونهم وضمان معاشهم ما للمسلمين، عن أبي وائل عن أبي موسى أو أحدهما بإسناده أن رسول الله ﷺ قال:

على أن الشارعين هؤلاء يَدَّعون أن هذا المقوّم الأخير إنما يقوم لحماية الأفراد من عسف السلطات العامة واعتدائها على حقوقهم، لأن القانون والمبدأ السائد في الدولة إنما وجد -برأيهم- كي يضمن تمتع الأفراد ب"حرياتهم العامة" و"حقوقهم الفردية"،[494]وهذا أيضا ناتج عن التصور الرأسمالي للحياة، ففكرة الحريات هذه كلها فكرة غربية، وإنما التصور الإسلامي قائم على أن الناس أحرار، لا يستعبد بعضهم بعضا، سواء أكان الحاكم يستعبد المحكومين أم غيره، فلا يملك أحد استعباد أحد، وأنهم عبيد لله تعالى، يجب أن يخضعوا لمنهجه ودينه وشريعته في شئون حياتهم لضمان سواد العدل والحق، ورفع الحرج عنهم ولتحقيق المصلحة التي هي عين اتباع الشرع، ولتحقق مقاصد الشريعة كما قررته القواعد الفقهية والأصولية، ولا يملك الحاكم أن يستغل سلطاته فيما يخالف الشرع، ولقد سَيَّجَتِ الدولةُ الإسلامية العلاقةَ بين الراعي والرعية بسياجٍ متبادلٍ من **المسؤولياتِ** والحقوقِ والواجباتِ، فالرعية أيضا مسؤولة عن النصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتغيير، والمحاسبة وأحيانا الخروج على الحاكم، وفق آلية تتناسب مع طبيعة المنكر الذي تغيره أو تخرج عليه بسببه[495]، وهكذا، وهي مسؤولة عن تشكيل الأحزاب السياسية التي تضمن القَوَامَةَ على فكر المجتمع ومحاسبة حكامه، والمسؤولة عن قيادة المجتمع لضمان سواد مجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي تبنتها الأمة والتي بايعت الحاكم ليحكم بناء عليها، وجعلت الحاكم مسؤولا عن تطبيق وتنفيذ الأحكام الشرعية، وأعطته صلاحيات ومقدرات تضمن حسن تطبيق ذلك، من صلاحيات وأجهزة تعينه، ومن شرطة تعاقب الخارجين على تلك المنظومة وهكذا، وقد وازنت الشريعة بين قوة المجتمع وكيانه في الحفاظ على قيم الدولة الإسلامية، بقيادة الأحزاب السياسية والعلماء وأهل الحل والعقد في المجتمع، وبين كيان الدولة التنفيذي بما في الدولة من أجهزة وبما لديها من قوة (جيش وشرطة لضمان تطبيق الأحكام ومنع الخروج عليها) ومَنَعَ الإسلامُ القوةَ أن تكونَ هيَ السلطةُ، بل فرَّقَتْ بينَ السلطةِ والتي هي رعايةُ الشؤونِ وبينَ القوةِ أيما تفريقٍ، وبالتالي فالدولة الإسلامية سبقت الدول الغربية في وضع التصور الصحيح لتماسك الدولة وتحقيق مسؤولية سواد القيم التشريعية فيها وضمان عدم الخروج عليها، وضمان مراقبة منع استغلال السلطات، وما زالت الدول الغربية في تخلفها عن بلوغ التصور الصحيح لما على التشريعات تحقيقه على صعيد الفرد والمجتمع والدولة!

ويجدر الملاحظة هنا أننا بالمقارنة بين الدولة القانونية والدولة الإسلامية لا نجعل الدولة القانونية مرجعية للحكم على الدولة الإسلامية، بل نعني أن فكرة خضوع الدولة للقانون أو للتشريع الذي قامت على أساسه فكرة متحققة في الدولة الإسلامية، وأن الشارع أولى مسألة الخضوع لسيادة الشرع في الدولة

«أطعِموا الجائع وعُودوا المريض وفكّوا العاني»، قال أبو عبيد: "وكذلك أهل الذمة يجاهَد مِن دونهم، ويُفْتَّكُ عُنَاتُهم، فإذا استنقذوا رجعوا إلى ذمتهم وعهدهم أحراراً وفي ذلك أحاديث". أنظر: مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له لحزب التحرير أحكام عامة. (معنى يُفْتَكُّ العاني: يُطلق سراح أسراهم)

[494] أنظر: النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية دراسة شرعية وقانونية مقارنة للأستاذ الدكتور منير حميد البياتي، ص 26 وثروت بدوي النظم السياسية ص 178.

[495] فمنكرات الأفراد يجب تغييرها باليد أو باللسان أو بالقلب بحسب الاستطاعة، ومنكرات الدولة يفرض على الأمة أن تتحزب لتغييرها، لإيجاد القوة القادرة على إحداث التغيير من خلال إيجاد الثقل في الكيان المجتمعي الذي يقف بحزم في وجه الدولة لتغيير منكراتها، وهكذا، فطبيعة المنكرات تتطلب اتخاذ إجراءات حيالها تكفل بتغييرها!

أيما اهتمام، وأما ما يسـمى بالدولة القانونية، فإنها تعبيرٌ أريد به جعل النموذج الغربي للدولة أسـاسـا لا فقط بفكرة الخضـوع للقوانين، ولكن أيضـا بما تمثله تلك الدولة من قيم مثل الحريات والديمقراطية، لذلك فنحن لا نقول بأن الدولة الإسـلامية دولة قانونية بالمفهوم الغربي، ولكن نقول بأن السـيادة في الدولة الإسلامية للشرع.

خامسا: ضمانات تحقيق الدولة القانونية بين التصور الإسلامي والتصور الغربي:

في التصور الغربي للدولة القانونية نجد الضمانات الثلاث التالية لتحقيق خضوع الدولة للقانون:

أولا: الفصل بين السلطات، ثانيا: تنظيم رقابة قضائية، ثالثا: تطبيق النظام الديمقراطي.

والحقيقة أن الضـمانتين الأولى والثالثة وما نتج عنها من مفاهيم إنما هي مفاهيم مضـللة وخاطئة ولا وجود لها في الواقع، وقد أسـهبنا في نقضـهما في هذا الكتاب، وفيه اسـتقصـينا نقض الأسـس التي تقوم عليها مبادئ الديمقراطية والليبرالية والعلمانية، وناقشـنا مسـألة فصـل السـلطات وغيرها من القضـايا بإسـهاب، فراجعه في مواضعه! وسنعرج هنا على هذه القضية بما يفيها حقها، على بركة الله تعالى:

مفهوم السلطة بين النظام الإسلامي والنظام الغربي:

عُرِّفت السلطة السياسية في الفكر الغربي بأنها "ظاهرة اجتماعية لها القدرة الفعلية على احتكار وسائل القمع والإكراه، داخل الجماعة بهدف تحقيق الانسـجام، والأمن الاجتماعي لصـالح هذه الجماعة"[496]. وفي تعريف آخر: "السـلطة هي نطاق الصـلاحيات المشـروعة التي يتمتع بها كيان ما[497] عندما يتصـرف بالنيابة عن الحكومة. وتُمنح هذه الصلاحيات من خلال القنوات المعترف بها رسميًا داخل الحكومة، وتمثل جزءًا من السلطة العامة للحكومة"، ويرى الدكتور محمد بالروين بأنه "بالرغم من أنه لا يوجد تعريف واحد مُحدد ومُتفق عليه لمعني مفهوم السـلطة إلا أنه يمكن حصر معناها فيما يلي:

(أ) مجموع الصلاحيات التي يُخولها الشعب للمسؤولين في الدولة.

(ب) اختيار الشعب للأداة السياسية التي تحدد نوع وطبيعة هذه الصلاحيات.

(ج) شمول هذه الصلاحيات على حق المسؤولين في اتخاد القرارات وإصدار الأوامر المُلزمة للجميع.[498]

بينما عُرِّفت السلطة السياسية في المصادر الإسلامية على أنها: «... موضوعة لخلافة النبوة في **حراسة الدين**، وسياسة الدنيا» عند الماوردي، وعرّفها ابن خلدون بقوله: «**حمل الكافَّة** على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية، والدنيوية الراجعة إليها.. فهي في الحقيقة خلافة عن صـاحب الشـرع في حراسـة الدين وسـياسـة الدنيا بـه...». وعرّفها الإمام الجُوَيْني «الإمامة: رياسـة تامّة في مهمات الدين والدنيا... **لحفظ الحَوْزة**، ورعاية الرعية،

---

[496] مجلة الوعي العدد 28 - 29، عن بحث بعنوان: السلطة السياسية في الفكر السياسي الغربي والإسلامي، بحث مقدم لإحدى الجامعات

[497] كلاين إن دي((Cline n.d.)

[498] من مفهوم السلطة السياسية (1 من 2) د. محمد بالروين

وإقامة الدعوة بالحجة والسيف[499]، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين وإيفائها على المستحقين».

هذا.. ونلاحظ في التعريفات الإسـلامية توفر عنصـر القوة للسـلطة السـياسـية من أجل القيام بمهماتها (في حراسـة الدين)، (حمل الكافة..)، (لحفظ الحَوْزة... وإقامة الدعوة بالحجة والسـيف....) كما نلاحظ في التعريفات الإسلامية أن المهمة التي تنهض بها السلطة السياسية مزدوجة فهي إقامة الدين، ورعاية الأمور الدنيوية والمعاشية على أساس أحكام الدين.[500]

ومفهوم السـلطة في النظام الغربي يختلف عن مفهوم السـلطة في النظام الإسـلامي، وحين النظر المتفحص لمفهوم السلطة (في الإسلام) نجد أن الأصل فيها أنها **رعاية مصالح الناس عامة (نظام الحكم، و أنظمة الدولة)** بأحكام معينة. فقد ثبت بما لا يدعُ مجالاً للشـك **أن السـلطة هي التصـرف في مصـالح الناس**، ومصـالح الناس تتحدد قطعاً حسـب وجهة نظرهم في الحياة، فما يرونه من أعمال وأشـياء مصـلحة لهم يعتبرونه مصـلحة، وما لا يرونه مصـلحة يرفضـون أن يعتبروه مصـلحة، **فالمصـلحة إنما تكون من حيث النظرة إليها لا من حيث و اقعها فقط**، فالموت في سبيل الله (الاستشهاد) يراه المسلم أنه مصلحة **مع أنه موت [أي الموت ليس مصلحة في ذاته]**، والربا عند المسـلم لا يراه مصـلحة مع أنه كسـب مال [كسـب المال هو مصـلحة في ذاته]، **فوجهة النظر في الحياة حددت طبيعة الشيء بأنه مصلحة أو مفسدة**، فالكذب مفسدة ولكنه في الحرب مصلحة، مع أن واقعه أنه كذب **لم يختلف في الحالتين**، وإنما اختلفت النظرة إليه بحسـب وجهة النظر في الحياة، **فالمصـالح هي قطعاً حسـب وجهة النظر في الحياة**، فمن يريد أن يأخذ السلطة إنما يعني أنه **يريد التصرف في مصالح الناس**، فلا بد أن **يأخذ هو وجهة نظر الناس** وحينئذ يتصـرف في مصـالحهم **حسـب وجهة نظرهم**، **وإما أن يعطيهم وجهة نظره في الحياة فيقنعهم بها ثم يتصـرف في مصـالحهم**، أو أن يجبرهم على رؤيته كما في أنظمة الاسـتبداد، وفي الحالتين الأولى والثانية **إنما جعل النظرة إلى الحياة أسـاسـاً في أخذ التصـرف في مصـالح الناس، أي أسـاسـاً في أخذ السـلطة**، بناء على رضـا الطرفين، وفي الحالة الثالثة اختلفت فقط بفرض وجهة النظر لدى الحاكم على الناس فرضـا، وبقيت هي الزاوية التي من خلالها تؤخذ السـلطة، وعليه **فإن النظرة إلى الحياة هي الأسـاس في أخذ السـلطة**، لذلك كان لزاما العمل على تغيير النظرة إلى الحياة إن خالفت تلك النظرةُ الإسـلامَ، وإقناع الناس باتخاذ العقيدة الإسلامية أساسا في نظرتهم إلى الحياة وإلى مصالحهم، فحيثما كان الشرع فثم المصلحة، وأن يتحول الرأي العام في المجتمع لاتخاذ هذه النظرة أسـاسـا للحكم فيؤخذ الحكم ممن لا يقيمونه على أسـاس هذه النظرة، من هنا

[499] أما العقيدة فلا إكراه فيها، فلا يجوز إكراه أحد على تغيير دينه بالسـيف أو بغيره من أدوات الإكراه، وأما الخضـوع لسـلطان الإسـلام والعيش وفقا لمنظومته التشريعية في الحياة فيُفرض بالسيف لبسط العدل في الأرض بمنع الاحتكام للقوانين الوضعية الجائرة، ولإظهار طريقة العيش الإسلامي مما يدفع الناس لدراسـة الإسـلام، لذلك فلا يقال بأن الإسـلام انتشـر بالسـيف أبدا! وإلا لو كان الأمر كذلك لما وجدت مخالفا لدين الإسـلام في البلاد التي خضعت لسلطان الإسلام مئات السنين!

[500] كلاين إن دي((Cline n.d.)

فاستئناف الحياة الإسلامية يقتضي أن تتحول النظرة إلى المصالح والأفعال والشؤون إلى زاوية الإسلام فتتخذ هي الزاوية التي يحكم بها على المصالح وترعى الشؤون على أساسها.[501]

السيادة عند الغرب[502]: هي امتلاك الإرادة وامتلاك التنفيذ، فإذا سُلبت الإرادة وصار تسييرها بيد الغير، يُصبح مسلوب الإرادة عبداً، وإذا سيّر إرادته بنفسه كان سيداً. السيادة هي: (حق النفوذ والسلطان، والأمر والنهي، وما يتبع ذلك من جزاء، وهي قوة تمثل حق الجماعة فيما يختص بموقفها حيال المواطنين داخل حدودها، وفي علاقاتها مع الأسرة الدولية)[503] (سلطة أصلية مطلقة غير محددة، تهيمن على الأفراد والجماعات)[504] (إنها هي تلك السلطة العليا، التي لا نجد سلطة أعلى منها، بل ولا نجد مساوياً أو منافساً لها في السلطة داخل الدولة)[505] (إن السيادة هي سند الحكم... ومعنى السند: أنه هو المرجع الذي يكسب القانون أو الرئيس حق الطاعة والعمل بأمره).[506]

أما السلطة عندهم فهي: ممارسة الحكم والقضاء. والفرق بين السيادة والسلطة هو أن السيادة تشمل الإرادة والتنفيذ أي تشمل تسيير الإرادة، وتشمل التنفيذ، بينما السلطة تختص فقط بالتنفيذ ولا تشمل الإرادة.

أما عن الفرق بين مفهوم السلطة والسيادة عند الغرب، ومفهومها عند المسلمين فإن الغرب توصل إلى نظريتي **السيادة للأمة، والأمة مصدر السلطات** بعد صراعٍ دامٍ اجتاح أوروبا في القرون الوسطى واستمر عدة قرون، حيث كانت تُحكم من قبل ملوك يستعبدون الناس تحت إطار نظرية **الحق الإلهي** وهي: أن للملك حقاً إلهياً على الشعب، وبحكم هذا الحق الإلهي يملك الملوك السلطة والتشريع والقضاء ولا حق للشعب في هذه الأمور، والناس عبيد لا رأي لهم ولا إرادة، وإنما عليهم التنفيذ والطاعة، والظلم والاستبداد الذي يطال الأمة يأتي مما يتمتع به الملوك من حق التشريع وحق السلطة، فضجّ الناس وقامت الثورات وبرزت نظريات متعددة للقضاء على نظرية الحق الإلهي وإلغائها إلغاءً تاماً فكان أن برزت هاتان النظريتان عند الغرب. وتوصلوا إلى أن الشعب يجب أن يسير إرادته بنفسه لأنه ليس عبداً للملك، بل هو حرّ، وما دام الشعب هو السيد فهو الذي يملك التشريع والتنفيذ، ونجحت هذه الفكرة بعد الصراع الدامي، ووجدت المجالس النيابية لتنوب عن الأمة بمباشرة السيادة، فقالوا **مجلس النواب سيد نفسه، فنظرية السيادة للأمة معناها** أن الأمة تملك تسيير إرادتها وتملك تنفيذ هذه الإرادة، **ونظرية الأمة مصدر السلطات** معناها أن الأمة هي التي تُنيب الحاكم عنها ليحكم باسمها، سواء كان الحاكم منفذاً (سلطة تنفيذية) أم قاضياً (سلطة قضائية) فكلاهما حاكم وكل منهما سلطة.

---

[501] أنظر مجموعة النشرات التكتلية لحزب التحرير، ص 137 بتصرف، وانظر كتابنا: هل حدد الرسول ﷺ طريقة لإقامة الدولة الإسلامية؟

[502] العدد الخامس والعشرين من مجلة الوعي

(503) السياسة والحكم في ضوء الدساتير المقارنة، ص259. الدكتور أحمد سويلم العمري – مكتبة الأنجلو... ويقول الدكتور العمري عن هذا التعريف: إنه قد (سلّم بهذا معظم كتّاب القانون العام).

(504) أصول الحقوق الدستورية – ص31 للبروفيسور آيسمن. ترجمة زعيتر – المطبعة العصرية.

(505) مبدأ الشورى في الإسلام، ص39. الدكتور عبد الحميد متولي، ط2، سنة 1972م – عالم الكتب.

(506) الديمقراطية في الإسلام – عباس العقاد. ص57، ط دار المعارف بمصر. الإسلام وأصول الحكم الدكتور محمود الخالدي.

ولما كانت الأمة تستطيع مباشرة تسيير الإرادة أي تستطيع التشريع فإنها تباشره بنفسها بواسطة نواب عنها[507]، ولذلك كان التشريع للأمة، لأنها هي التي تباشره بنفسها[508]. أما السلطة فإن الأمة لا تستطيع مباشرتها بنفسها لتعذر ذلك عملياً، ومن هنا لم تكن السلطة للأمة، بل السلطة يباشرها غير الأمة بتفويض منها، وإنابة عنها، فكانت هي المصدر للسلطة، أي هي التي تعطي السلطة لمن تنيبه عنها، تماماً كما ينيب السيدُ عبدَه، لينفذ ما يريد منه تنفيذه حسب إرادته، وكذلك الحاكم بما في ذلك القاضي. فإنه نائب عن الأمة ومفوض عنها بمباشرة السلطة وذلك حسب إرادتها، أي حسب ما تشرعه هي من قوانين.

وهذا الواقع للأمة في الغرب من حيث كونها سيدة نفسها يخالف واقع الأمة الإسلامية، فالأمة الإسلامية مأمورة بأن تسيّر جميع أعمالها بأحكام الشرع، فالمسلم عبدٌ لله، فهو لا يسيّر إرادته ولا ينفذ ما يريد، وإنما يسيّر إرادته بأوامر الله ونواهيه، ولكنه هو المنفذ، ولذلك فإن **السيادة ليست للأمة و إنما هي للشرع**، أما التنفيذ فهو للأمة، **ولذلك كان السلطان للأمة**.

ولما كانت الأمة لا تستطيع مباشرة السلطان بنفسها، لذلك لا بد لها أن تنيب عنها من يباشره.

وجاء الشرع وعين كيفية مباشرتها له بالبيعة ونظام الخلافة فكان السلطان للأمة تختار برضاها من يباشره عنها، ولكن حسب أحكام الشرع، أي ليس بحسب إرادتها، بل حسب شرع الله. ومن هنا كانت السيادة للشرع، وكان السلطان للأمة[509]. انتهى

تفكيك مفهوم السلطة في الإسلام:

وأما السلطة السياسية فالدولة كيان تنفيذي للحكم بما أنزل الله، والحكم والسلطان والملك معناه تنفيذ الأحكام وقدرة الملك، وإن أول ما تقوم به الدولة الإسلامية: السلطة، ويمكن تفكيكها[510] إلى سبع مسائل:

1) طريقة نشوء الدولة، 2) طريقة أخذ السلطة، 3) طبيعة السلطة، 4) صلاحيات السلطة، 5) واجبات السلطة. 6) مهمات السلطة، 7) موقف الرعية حين إخلال السلطة بما سبق.

فأما طريقة نشوء الدولة وأخذ السلطة، فإن إقامة الدولة ليست مجرد استلام الحكم أو القهر عليه، إذ لا بد أن يسبقه تغيير المفاهيم والمقاييس والقناعات عند الأمة حتى يتغير الرأي العام عند القادرين على تسليم الحكم ليتم بناء على تلك المفاهيم، فأخذ السلطة إنما هو طريقة لجعل الحياة حياة إسلامية، أي جعل العلاقات القائمة بين الناس علاقات إسلامية، ولا يجوز أن ينظر إلى الحكم على أنه أكثر من طريقة فقط ليس أكثر،

---

[507] ومن البديهي الآن أن فكرة أن النواب يشرعون باسم الأمة فكرة لا تنطبق على الواقع وهي فكرة مضللة، انظر في هذا الكتاب باب: الفصل بين السلطات في النظام الغربي، وهو مبدأ لا وجود له في الواقع.

[508] من ضمن القيم التي تقوم عليها الديمقراطية وتتوقف الديمقراطية عليها وجودا وعدما: تحكيم رأي الأغلبية في المجتمع، ومنع تركز السلطات بيد الأقلية، أو استغلالها، وتمثيل السلطات لرأي الشعب، وهذه القيم الثلاث يستحيل تحقيقها في الواقع، والنظام الغربي كله قائم على تمازج وتداخل السلطات وتركيزها بيد الأحزاب الحاكمة، والتشريعات يقوم بها قلة من فقهاء القانون والقضاة، ولا يرجع إلى الشعب إلا في أقل القليل منها، وللموضوع تفاصيل كثيرة جدا يصعب حصرها هنا، ولكن الديمقراطية فلسفة خيالية مضللة، يستحيل أن توجد في أرض الواقع!

[509] العدد الخامس والعشرين من مجلة الوعي

[510] أنظر: العددين 28 و 29 من مجلة الوعي

فالقضية ليست العمل فقط لتحطيم رجال الحكم، بل القضية هي جعل أفكار الإسلام طاغية في المجتمع حتى يجري هذا التحطيم لرجال الحكم واسترجاع السلطان منهم، عن طريق طغيان هذه الأفكار. هذا من جهة ومن جهة أخرى، فإن الدولة تنشأ بنشوء أفكار جديدة تقوم عليها، ويتحول السلطان فيها بتحول هذه الأفكار، لأن الأفكار إذا أصبحت مفاهيم، أثرت في سلوك الإنسان وجعلت سلوكه يسير وفق هذه المفاهيم، فتتغير نظرته إلى الحياة، وتبعاً لتغيرها تتغير نظرته إلى المصالح؛ والسلطة إنما هي رعاية هذه المصالح والإشراف عليها وتسييرها، ولا تكون إلا للفئة الأقوى من فئات المجتمع، فإذا كان الناس في منطقة متفقين في نظرتهم إلى المصالح، أقاموا هم من يتولى رعاية شؤونهم، أي أقاموا هم السلطة التي تسير مصالحهم أو انقادوا لمن أقاموا أنفسهم في السلطة لتسيير مصالحهم، ومن هنا يأتي الحكم من الأمة قطعاً، إما باختيارها الفعلي، أو بسكوتها عن قيامه، والسكوت نوع من أنواع الاختيار. وأما حين اختلافهم فإن الحكم سيستقر للفئة الأقوى زمنا ثم لا يلبث أن ينهار، لذا كان على من يسعى لإقامة الخلافة أن يقيمها طبيعيا في الأمة بتغيير مفاهيم الأمة **وأن لا ينظر إليها على أنها استلام حكم وقهر عليه، أو تطبيق قوانين وحمل الناس عليها**، فالعمل يجب أن ينصب على استئناف الحياة الإسلامية وهو ما لا يتم إلا **بتغيير القناعات**، واستلام الحكم طريقة لإقامة السلطان يسبقها عمل كثير، وأخذ السلطة لا يكون إلا **بالبيعة عن رضا واختيار**.

وأما **طبيعة السلطة**، فالسلطة في الإسلام سياسية رعوية، وليست قوة غاشمة، جاء في طبقات ابن سعد أن عميراً بن سعد رضي الله عنه، وهو الذي ولاّه عمر بن الخطاب رضي الله عنه حمص، كان يقول: «ألا إن الإسلام حائط منيع وباب وثيق فحائط الإسلام العدل وبابه الحق، ولا يزال الإسلام منيعاً ما اشتد السلطان، وليس شدة السلطان قتلاً بالسيف ولا ضرباً بالسوط ولكنْ قضاء بالحق وأخذ بالعدل» وكان عمر رضي الله عنه إذا بعث عماله إلى الأمصار قال لهم: "إني لم أبعثكم جبابرة، ولكن بعثتكم أئمة، فلا تضربوا المسلمين فتذلوهم، ولا تجمروهم فتفتنوهم، ولا تمنعوهم فتظلموهم".

والسلطة في الإسلام مسؤولة عن ضمان الحاجات الأساسية للرعية حين عجز الفرد عن تحقيقها، من مسكن وملبس وطعام وشراب وطب وتعليم، فقد عينت الأحكام الشرعية وحددت طريقة تنفيذ الإسلام، وضمنت للناس جميعاً حياة مطمئنة وعيشة كريمة تسودها العدالة، وترفرف عليها الرفاهية، لذلك فقد سلك الإسلام في ضمان الحاجات الأساسية لكل فرد، والتمتع بحقوقه الطبيعية، والتمكن من إشباع الفرد لحاجاته الأخرى، ليحصل على الرفاهية، وطيب العيش، بطريقتي التشريع الذي تنفذه الدولة بقوة سلطانها، والتوجيه الذي ينفذ المؤمن به الإسلام بدافع تقوى الله (الوازع الروحي)[511]. «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ... وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ» متفق عليه، يقول أبو يوسف رحمه الله في خراجه: حدثني محمد بن إسحاق قال حدثني من سمع طلحة بن معدان العمري قال: خطبنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فحمد الله وأثنى عليه ثم صلى على النبي ﷺ وذكر أبا بكر فاستغفر له ثم قال: «أيها الناس إنه لم يبلغ ذو حق في حقه أن يطاع في معصية الله، وإني لا أجد هذا المال يصلحه إلا خلال ثلاث: أن يؤخذ بالحق، ويعطى في الحق، ويمنع من الباطل، وإنما أنا

---

[511] الإسلام ضامن للحاجات الأساسية لكل فرد ويعمل لرفاهيته عبد العزيز البدري

ومالكم كولي اليتيم، إن اســتغنيت اســتعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف، ولســت أدع أحداً يظلم أحداً، ولا يعتدي عليه حتى يضــع خده على الأرض، وأضــع قدمي على الخد الآخر حتى يذعن للحق، ولكم عليّ أيها الناس خصــال أذكرها لكم فخذوني بها: لكم عليّ لا أجتبي شــيئا من خراجكم ولا مما أفاء الله عليكم إلا من وجهه، ولكم علي إذا وقع في يدي أن لا يخرج مني إلا في حقه، ولكم عليّ أن أزيد في أعطياتكم وأرزاقكم إن شــاء الله وأســد ثغوركم، ولكم عليّ أن لا ألقيكم في المهالك ولا أُجمّركم في ثغوركم، وقد اقترب منكم زمان قليل الأمناء كثير القراء، قليل الفقهاء كثير الأمل، يعمل فيه أقوام للآخرة يطلبون به دنيا عريضة تأكل دين صاحبها كما تأكل النار الحطب، ألا كل من أدرك ذلك منكم فليتق الله ربه وليصــبر، يا أيها الناس إن الله عظم حقه فوق حق خلقه، فقال فيما عظم من حقه: ﴿**وَلاَ يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُواْ الْمَلاَئِكَةَ وَالنِّبِيِّيْنَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ**﴾ ألا وإني لم أبعثكم أمراء ولا جبارين، ولكن بعثتكم أئمة الهدى يهتدى بكم فأدرّوا على المســلمين حقوقهم ولا تضــربوهم فتذلوهم، ولا تحمدوهم فتفتنوهم، ولا تغلقوا الأبواب دونهم فيأكل قويهم ضــعيفهم، ولا تســتأثروا عليهم فتظلموهم، ولا تجهلوا عليهم، وقاتلوا بهم الكفار طاقتهم، فإذا رأيتم بهم كلالة فكفوا عن ذلك، فإن ذلك أبلغ في جهاد عدوكم، أيها الناس إني أشهدكم على أمراء الأمصار، أني لم أبعثهم إلا ليفقهوا الناس في دينهم ويقسموا عليهم فيئهم ويحكموا بينهم، فإن أشكل عليهم شيء رفعوه إليّ».

هذه هي خطبة عمر بن الخطاب رضــي الله عنه، دســتور دولة في ســطور معدودات، وهي تقطر بلاغة وفقها وعدلا فلله درّه حاكما وعالما وخطيبا بليغا.[512]

وأما السلطة في الغرب فجبائية، تجبي من الناس الضرائب ويسمى الفرد فيها "دافع ضرائب" بدلا من تسميته بالمواطن! وتبذل لهم الخدمات من هذه الضرائب، ولا تعتبر الدولة من مسؤولياتها أن عليها واجب توفير الحاجات الأساسية للناس، بخلاف الدولة الإسلامية التي هي ضامنة للحاجات الأساسية.

تنظر الســلطة في الإســلام إلى تلك الحاجات على أســاس أنها قضــايا تتعلق بالأمن الغذائي، والأمن الصــحي، وهكذا، فلا بد من ضــمان تحقق الأمن الغذائي للناس لتأكل، بغض النظر عن حســابات الربح والخســارة التي ينطلق منها الغرب، وفي مجال الأمن الصحي مثلا لا تضع مسألة التطبيب واكتشاف الأدوية وتوزيعها في دائرة الربح والخســارة كما في الغرب، فشــركات الدواء في الغرب لا تقوم بالأبحاث إلا في مجالات تدر عليها الربح، فإذا لم تثبت الجدوى الاقتصــادية لعلاج ما، وتســتطيع ضــمان الملكية الفكرية حتى لا ينازعها أحد على تصــنيعه وتســويقه تنصرف عنه حتى وإن فتك بالملايين، وإن كان الفقير غير قادر على الاستطباب يترك ليموت، لكن الإسلام لا ينظر للمســألة من هذه الزاوية الرأســمالية، بل من زاوية مســؤولية الدولة عن التطبيب للناس فردا فردا! وتوزيع الثروة عليهم فردا فردا، وضمان حاجاتهم الأساسية فردا فردا!

وأما صلاحيات السلطة[513] فهي:

1. تولي رعاية شئون الناس وتحمل مسؤولية سياسة الدولة الداخلية والخارجية معاً.

---

[512] الوعي. العدد 146. السنة الثالثة عشرة. ربيع الأول 1420هـ. تموز 1999م، مفهوم الرعوية بين الراعي والرعية.

[513] راجع: مقدمة الدســتور أو الأســباب الموجبة له، لحزب التحرير، وأجهزة الدولة في الحكم والإدارة، لحزب التحرير، ونظام الحكم في الإســلام لحزب التحرير.

2. وحق استعمال القوة،
3. صلاحية مباشرة رعاية الشؤون بالفعل.
4. صلاحية تبني الأحكام وتنفيذها.
5. صلاحية إقامة أجهزة الدولة في الحكم والإدارة وتعيين وعزل الموظفين كالولاة والمعاونين والقضاة والمحتسبين، وعلى الخليفة مداومة تحري أعمالهم، ومسؤولية أعمالهم تقع على الخليفة ومجلس الشورى. وبعض العمال مسؤولون أمام الخليفة دون مجلس الشورى.
6. تبني الأحكام الشرعية التي توضع بموجبها ميزانية الدولة وتقرير فصول الميزانية والمبالغ التي تلزم لكل جهة، سواء أكان ذلك متعلقاً بالواردات أم بالنفقات.

وأما واجبات السلطان فقوامها:

1. الشرعية في أخذ السلطان من الأمة،
2. وتولي رعاية شئون الناس،
3. والقدرة على إظهار الأحكام،
4. وحق استعمال القوة،
5. والقدرة على بسط الأمان،
6. والقدرة على الحكم، أي مباشرة رعاية الشؤون بالفعل، وممارسة الواجبات الدينية والسياسية، وأهمها
   أ- حفظ الدين بنشر العلم، ومحاربة الجهل والبدع، وإقامة السياسة الإعلامية
   ب- حمل الدعوة، والجهاد في سبيل الله، والسياسة الخارجية والعلاقات الدولية للدولة،
   ت- جباية الفيء والصدقات والإدارة المالية للدولة،
   ث- القيام على شعائر الدين كالصلاة والصيام والحج،
   ج- الإشراف على إقامة العدل بين الناس، بفصل الأحكام بين المتنازعين، وإقامة الحدود، وتعيين القضاة، والمحتسبين، وقضاة المظالم، وإقامة المحاكم،
   ح- المحافظة على الأمن والنظام العام والاستقرار الداخلي في الدولة، وإقامة الجيش والشرطة،
   خ- الدفاع عن الدولة في مواجهة الأعداء الخارجيين، ومن ذلك يتفرع إقامة الصناعات الثقيلة، ومراكز الأبحاث، وإقامة الصناعات التي تتعلق بأعيان الملكية العامة كمصانع استخراج المعادن وتنقيتها وصهرها، وكمصانع استخراج النفط وتنقيته، فمن واجبات الدولة أن تقيم مثل هذه المصانع.
   د- إقامة أجهزة الدولة، ومؤسساتها، ودواوينها، وأسواقها، وتعيين المعاونين والولاة والموظفين من ذوي القوة والكفاية والأمانة، وتحري أعمالهم، وجعل الحكم مركزيا والإدارة لا مركزية،
   ذ- إشراف الخليفة بنفسه على الأمور العامة، ورعاية مصالح الناس، وإدارة العلاقات مع الرعية – مسلمين وأهل ذمة- من حيث رعايتها، وتنفيذ طلباتها، ورفع الظلامة عنها، وتأمين وسد حاجاتها

الأساسية من مأكل وملبس وتطبيب وتعليم، وإدارة مصالحها في شئون العمل والطرق والتطبيب والتعليم والزراعة وما إلى ذلك،

ر- الشورى. روي عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما في صحيح البخاري (... مَنْ بَايَعَ رَجُلًا عَنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ فَلَا يُبَايَعُ هُوَ وَلَا الَّذِي بَايَعَهُ تَغِرَّةً أَنْ يُقْتَلَا) وفي رواية (من تأمر منكم على غير مشورة من المسلمين فاضربوا عنقه) وفي رواية (من دعا إلى إمرة من غير مشورة من المسلمين فاضربوا عنقه) وهذا يدل على أن من مقتضيات بيعة الخليفة مشاورة المسلمين قبل البيعة، ومن بويع دون شورى منهم وجب عليهم ضرب عنقه، وهذا الحكم استنبطه عمر رضي الله عنه وقاله على المنبر أمام الصحابة من غير نكير منهم، فهو بمثابة الإجماع على ذلك الحكم.

وأما مهمات السلطة، فنستنبطها من خطبة عمر رضي الله عنه السابقة في هذا الباب،

أ- حفظ حقوق الناس وتمكينهم منها بسهولة ويسر، «فأدرّوا على المسلمين حقوقهم» فلا يخفي ما في كلمة «أدروا» من معان عظيمة تتراوح بين الكثرة واليسر والسهولة في إيصال المسلمين إلى حقوقهم.

ب- رعايتهم النفسية وحفظ كرامتهم وعزتهم: «ولا تضربوهم فتذلوهم» «ولا تحمدوهم فتفتنوهم ولا تجهلوا عليهم».

ت- رعايتهم الأمنية بمنع التظالم فيما بينهم والقوامة على علاقاتهم بعضهم ببعض «ولا تغلقوا الأبواب دونهم فيأكل قويهم ضعيفهم».

ث- حفظ أمولهم «ولا تستأثروا عليهم فتظلموهم».

ج- صيانة الروح الجهادية فيهم: «قاتلوا بهم الكفار طاقتهم، فإذا رأيتم بهم كلالة فكفوا عن ذلك، فإن ذلك أبلغ في جهاد عدوكم».

أما مهمات الولاة والأمراء فثلاث:

أ- تعليم الناس أمور دينهم «لم أبعثهم إلا ليفقهوا الناس في دينهم».

ب- رعاية شؤونهم الاقتصادية: «ويقسموا عليهم فيئهم».

ت- القضاء: أي رعاية العلاقات بين الناس «ويحكموا بينهم» أما مرجعيه هؤلاء الولاة والأمراء فهو عمر بن الخطاب أي الخليفة «فإن أشكل عليهم شيء رفعوه إلي»[514].

وأما موقف الرعية حين إخلال السلطة بما سبق فقوامها:

أوجب الشرع طاعة الحاكم حين يحكم بالإسلام، ولكن الحاكم إن أظهر الكفر البواح، أي إذا خرج على منظومة الأفكار التي تعاقد المجتمع معه على تطبيقها، فإن على المجتمع أن يُغَيّرَ الحاكمَ بالقُوَّةِ، والأفرادُ إذا خرجوا على هذه المنظومة، فأيضا يُقاتَلونَ قتالَ البغاة، ومن جملة الأدلة ما يلي:

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ النساء 59

[514] الوعي. العدد 146. السنة الثالثة عشرة. ربيع الأول 1420هـ. تموز 1999م، مفهوم الرعوية بين الراعي والرعية

وروى البخاري عن جنادة بن أبي أمية قال دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض، قلنا: أصلحك الله، حدث بحديث ينفعك الله به، سمعته من النبي ﷺ، قال: «دَعَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَبَايَعْنَاهُ، فَكَانَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا، أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا، **وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، قَالَ: إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ**»، وروى الإمام أحمد في مسند المكثرين من الصحابة عن ابن مسعود رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ «كَيْفَ بِكَ يَا عَبْدَ اللَّهِ إِذَا كَانَ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ يُضَيِّعُونَ السُّنَّةَ وَيُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ مِيقَاتِهَا قَالَ كَيْفَ تَأْمُرُنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ تَسْأَلُنِي ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ كَيْفَ تَفْعَلُ **لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الله** عَزَّ وَجَلَّ»، وفي مسند أحمد باقي مسند المكثرين: قَالَ عَمْرُو بْنُ زُنَيْبٍ الْعَنْبَرِيُّ إِنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُ أَنَّ مُعَاذًا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَيْنَا أُمَرَاءُ لَا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِكَ وَلَا يَأْخُذُونَ بِأَمْرِكَ فَمَا تَأْمُرُ فِي أَمْرِهِمْ فَقَالَ رَسُولُ **اللَّهِ** ﷺ **«لَا طَاعَةَ لِمَنْ لَمْ يُطِعْ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ»**، وفي حديث حديث أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ -رضي الله عنه «إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ **فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ** أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللَّه بِعِقَابٍ مِنْهُ» رواه الترمذي، عن عدي بن عميرة أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ اللَّهَ لا يُعَذِّبُ الْعَامَّةَ بِعَمَلِ الْخَاصَّةِ حَتَّى يَرَوُا الْمُنْكَرَ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ وَهُمْ قَادِرُونَ عَلَى أَنْ يُنْكِرُوهُ، فَلا يُنْكِرُوهُ، فَإِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ عَذَّبَ اللَّهُ الْعَامَّةَ وَالْخَاصَّةَ» (أخرجه أحمد)، وعن النعمان بن بشير رضى الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا**، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا» رواه البخاري والترمذي وأحمد والطبراني.

وقد سبق ونقلنا جملة من الآيات والأحاديث في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتغيير المنكر، وقول كلمة الحق عند السلطان الجائر، وما تتضمنه هذه الأدلة من مسؤولية ضمان سيادة الشرع ومنظومة القيم التي قامت عليها الدولة!

الفرق بين القوة والسلطة

ويجدر الانتباه هنا إلى أن الفكر الإسلامي يفرق بين السلطة والقوة، فالسلطة هي رعاية الشؤون والمصالح وفق أحكام معينة، والقوة أداة التنفيذ والحفاظ على النظام، والحفاظ على الأمن، فالجيش والشرطة قوة، بينما الحاكم له **رعاية المصالح** فهو سلطة، فالذي جعله سلطة هو **تصرفه بأمور الناس ومقدراتهم**، أي رعايته لمصالحهم وشؤونهم، سواء أكان بيد السلطة قوة تنفذ أم كان التنفيذ **بهيبة صاحب السلطة، أو بهيبة مجموع الناس وقوتهم**، أو **بالتزام الناس أحكام الشرع مخافة الله**، وهو أهم من كل قوة، وازع ما بعده وازع، وبهذا يشاهد أن رئاسة الدولة: سلطة، وأن ولاية الوالي: سلطة، لأن كلاً منهما تصرف في مصالح الناس، ولكن الجيش والشرطة ليست أي منهما سلطة،[515] ولو كان قوة لأنه لا يملك التصرف في مصالح الناس ورعاية شؤونهم، وكذلك القاضي

[515] من هنا، فإن لنا أن ننزل هذا الحكم على الواقع، فنقول مثلا في حالة إقامة جماعة مسلحة كيانا يسمونه الدولة الإسلامية، يفرضون بقوة الجيش رعاية الشؤون، لا بسلطانٍ مفوضٍ إليهم من المجتمع أو من منعةِ المجتمع، فإنه لن يتحقق لهم شرطُ حصولِ السلطانِ بشكل شرعيٍّ صحيحٍ، وإن قَسَرُوا الناسَ على البيعةِ، فالبيعةُ عقدُ مراضاةٍ، وإعطاءٍ للسلطانِ من قبلِ الفئة الأقوى في المجتمع بحيث يتحقق دخول المجتمع في هذا الأمر لا بغلبة سيف

ليس سلطة لأنه لا يتصرف بمصالح الناس، وإنما يخبر بالحكم على سبيل الإلزام، فهو مخبر بالحكم ولو كان إلزاماً وليس تصرفاً في مصالح الناس. والجيش والشرطة قوة، وقد يُحتاج إليهما (الجيش والشرطة) وقد لا يحتاج إليهما.[516]

الفصل بين السلطات في النظام الغربي، وهو مبدأ لا وجود له في الو اقع!

ترجع الجذور التاريخية الأولى لمبدأ الفصل بين السلطات إلى الفيلسوف اليوناني أفلاطون[517] الذي يرى بضرورة توزيع وظائف الدولة لضمان الاستقرار، ومن بعده جاء أرسطو الذي اعتبر أن الدولة تتمتع بثلاث سلطات[518]، إذا أجيد تقسيمها أجيد عمل نظام الدولة كلها، ثم نادى جون لوك بضرورة خضوع كل سلطة للقانون.[519]

لكن صياغة مبدأ الفصل بين السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية ترجع إلى المفكر الفرنسي الشهير "مونتيسكيو"، في كتابه "روح القوانين"، الذي ألفه عام 1748، و الذي كان تأثيره على النظام الديمقراطي في فرنسا كبيراً جداً[520] مثلما أسهم المفكر "جان جاك روسو" في كتابه العقد الإجتماعي بتكريس النظرية نفسها،[521] ولقياس أهمية مبدأ الفصل بين السلطات في النظام الديمقراطي، ينظِّرون بأن النظم الملكية التي كانت سائدة في أوروبا حتى القرن الثامن عشر 18 م، الذي عاش فيه مونتيسكيو، هذه النظم الملكية كانت تأسست على فكرة الملكية المطلقة، و ذلك بتركيز سلطات الدولة التنفيذية والتشريعية والقضائية في يد شخص واحد وهو الملك،

الجماعة المسلحة، بل بقدرة الفئة الأقوى في المجتمع على تسيير المجتمع وفق مجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي يراد إقامة السلطان على أساسها، لذلك فلا يتحقق لها وصف دار الإسلام ولا تكون دولة إسلامية حقيقية إلا أن تقنع الأمة وتعيد لهم السلطان ابتداء ثم يمنحوه إياها، كذلك بالنسبة لشرط الأمان، فلا بد أن يكون الأمان بأمان المسلمين، بصولة الإسلام وقوته في المجتمع، بعلو أحكامه واتخاذ المجتمع لتلك الأحكام أعرافا، فينشأ عنها أمن للمسلمين وللرعية لا إخافة لهم، فالأمن ليس للفئة المستبدة فقط، بل يجب أن يتحقق للرعية، وعند عدم قدرة الدولة على بسط الأمن بدل الخوف، فإن حالها يشبه حال مدينة حمص حين فتحها أبو عبيدة رضي الله عنه ثم انسحب منها لما لم يستطع أن يؤمّن الناس، ثم أعاد للناس الجزية التي أخذها منهم.

[516] أنظر مجموعة النشرات التكتلية، ص 137 بتصرف.

[517] أفلاطون: (427 – 347 ق.م.) يرى أفلاطون في كتابه "القوانين " أن توزيع وظائف الدولة بالتوازن بين هيئات مختلفة حتى لا تنفرد كل هيئة بالحكم وتمس بسلطة الشعب مما يؤدي إلى وقوع انقلاب أو ثورة، ولتجنب ذلك لا بد أن يكون التوازن بين هذه الهيئات لكي تراقب بعضها وتمنع الانحراف (عبد الغني بسيوني، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري ص 260. تصنيف الأنظمة السياسية الليبرالية على أساس مبدأ الفصل بين السلطات، شباح فتاح رسالة ماجستير).

[518] الوظيفة التداولية التي تهتم بمشاكل الحرب والسلام، والمالية ووضع القوانين والعقوبات، ووظيفة الأمر ويتولاها الحكام ومهمتها تنفيذ القوانين، ووظيفة العدل وتتولاها المحاكم ومهمتها الفصل بين الخصومات والجرائم (عبد الغني بسيوني، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري ص 260. تصنيف الأنظمة السياسية الليبرالية على أساس مبدأ الفصل بين السلطات، شباح فتاح رسالة ماجستير).

[519] تصنيف الأنظمة السياسية الليبرالية على أساس مبدأ الفصل بين السلطات، شباح فتاح رسالة ماجستير.

[520] إذ اعتبرت الثورة الفرنسية في إعلان حقوق الإنسان الصادر عام 1789 أن "كل دولة لا تضمن حقوق الأفراد، ولا تفصل بين السلطات لا دستور لها"! (عبد الغني بسيوني، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري ص 263. تصنيف الأنظمة السياسية الليبرالية على أساس مبدأ الفصل بين السلطات، شباح فتاح رسالة ماجستير).

[521] يخالف روسو مونتيسكيو لكونه يفضل الفصل بين السلطة التنفيذية والتشريعية بسبب اختلاف طبيعتها، ويعتبر السلطة القضائية جزءا من السلطة التنفيذية، عبد الغني بسيوني عبد الله، النظم السياسية والقانون الدستوري ص 166، 167

فكانت السـيادة حكراً على الملك وحده، هذا وإن كانت توجد مجالس وموظفون يعاونون الملك في إدارة شـؤون الدولة و السـلطة، إلا أن دورهم كان هامشـياً لأن القرارات الكبرى كانت تتخذ بإرادة الملك وحده، ونتج عن ذلك شيوع الاستبداد والظلم والعدوان على حقوق وحريات الأفراد، وغياب دولة القانون والمشروعية.[522]

ويرى الأستاذ الدكتور محمد مفتي والدكتور سامي الوكيل أن "مشكلة الاستبداد لم تنشأ لوجود مشكلة تركز السـلطات إنما وجدت أسـاسـا لانعدام القواعد الشـرعية الثابتة في الفكر الغربي. مما أدى الى ربط التشـريع والتنفيذ بالفرد أو الهيئة الحاكمة التي سـعت من مطلق رغبتها في دعم قوتها إلى سـن قوانين جذرت الاسـتبداد الفردي. أما الشـريعة الإسـلامية فقد جاءت بأنظمة وتشـريعات ثابتة لكافة جوانب الحياة ومنعت الحاكم من تجاوزها مطلقا، وأكدت أن تجاوزها يؤدي إلى خروج الحاكم عن الإطار الإسـلامي المتضـمن للشـرعية مما يسـتلزم "عدم الطاعة" للحاكم الجائر في المعصـية، والنصـيحة له أو الخروج على الحاكم إذا تحققت الشـروط المؤدية الى ذلك من كفر بواح، فضلا عما نصت عليه الشريعة من حقوق الرعية في محاسبة الحاكم وإنكار المنكر."[523].

وكما تعودنا في أن تناقض الأنظمة الوضـعية البشـرية نفسـها بنفسـها، فتضـع الحلول لمشـاكل معينة، ثم تجد المشكلة في حلولها نفسها، فتعود وتنقلب عليها، وجدنا التنظير التالي للفصل بين السلطات:

"تتبنى الأنظمة السياسية والدستورية لمبدأ الفصل بين السلطات وفقا للمبادئ الأربعة التالية:

- تحريم أن يجمع شـخص واحد أو هيئة واحدة السـلطتين التشـريعية والتنفيذية، حتى لا تنعدم الحرية السياسية[524]، وتسير مصالح الدولة سيراً حسناً وتُصان الحرياتُ الفرديةُ، وتحول دون استبداد الحكام،

وحين نطبق هذا المبدأ الأول على كثيرٍ من الأنظمةِ الديمقراطيةِ العتيدةِ في أمهات الدول الديمقراطية الغربية اليوم نجده مستحيل التحقق، وسنبين ذلك بعد قليل إن شاء الله.

- فصل السلطات لا يعني الفصل التام المطلق وانقطاع آصرة الصلة بينها بحيث تشكل كل سلطة (جزيرة معزولة) أو دولة داخل دولة.

وحين نطبق المبدأ الثاني، سـنجد أيضـا تركيزاً للسـلطات في يد قلة، تتمثل في الأحزاب الحاكمة الحائزة على أغلبية نيابية (برلمانية)، فتتحكم بمقدرات الدولة تشـريعاً وتنفيذاً خلال فترة حكمها، فالدولة على الحقيقة هي الحزب الحاكم تنفيذاً وتشريعاً.

- ضـرورة مراقبة كل سـلطة لعمل السـلطة الأخرى، "وذلك لأن تركيز السـلطة في يد هيئة واحدة يؤدي للاسـتبداد وتوزيعها على عدة هيئات يحول دون ذلك، فالسـلطة توقف السـلطة عن طريق ما تملكه كل منها إزاء الأخرى من وسـائل الرقابة المتبادلة بينها، وبذلك يكون مبدأ الفصـل بين السـلطات بما يحققه من

---

[522] مبدأ الفصل بين السلطات وتأثيره على النظم الديمقراطية، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية.

[523] التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية، دراسة تحليلية، أ. د. محمد أحمد علي مفتي، د. سامي صالح الوكيل، موقع الألوكة، ص 30.

[524] يقول اللورد أكتون (1834- 1902) أحد كبار المفكرين السـاسـة الإنجليز: "إن السـلطة مفسـدة، والسـلطة المطلقة مفسـدة مطلقة" ويقول عالم الاجتماع جوستفان لون: "إن السلطة نشوة تعبث بالرؤوس" (إبراهيم عبد العزيز شيحا، الوجيز في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 238

رقابة متبادلة الكفيل بصيانة حقوق الأفراد وحرياتهم، لأن عكس ذلك – جمع السلطة وتركيبها في يد واحدة- سوف يؤدي إلى الاستبداد وتضييع الحقوق والحريات".[525]

لاحظ الفرق بين الرقابة، وبين التداخل، ولاحظ أن الرقابة من غير تدخل في السلطة الأخرى ليس إلا نوعا من العبث! فإذا لم تستطع السلطة التنفيذية مثلا وقف استبداد السلطة التشريعية مثلا، فإن رقابتها لم تفد بشيء! وأن التداخل بين السلطات سيفضي حتما لتركيز السلطات، فحيثما قلبت النظر وجدت الثغرات الهائلة في النظرية لينقض أعلاها أدناها، وأولها آخرها!

- ولا يجوز استئثار أي سلطة من السلطات الثلاث سابقة الذكر بصلاحيات مطلقة في تنفيذها للمهام الموكلة لها، بمعنى أن هناك ضمانا للحيلولة دون الاحتكار المطلق للسلطة في أي مجال من المجالات حتى لا يتم الاستبداد باستخدامها.[526]

وهذا أيضا يعيدنا لنفس المنطق في النقض لهذه النظرية، فإن عدم الاحتكار للصلاحيات المتعلقة بنوع السلطة يفضي للتداخل، فللسلطة القضائية مثلا التدخل في صلاحيات السلطة التشريعية، وهذا التدخل يعني نقض الفصل، فلا يمكن أن تفصل وتسمح بالتدخل في آن واحد! وحين لا تتمتع السلطة بالاستقلالية في شئونها، فإنها ستحسب للسلطة الثانية الحساب، ومن هنا فلو ضربنا مثلا بأن تتدخل السلطة التنفيذية في التشريعات التي تسنها التشريعية، فإن القانون الناتج لن يكون نتاج السلطة التشريعية فقط، بل نتاج (هيئة) مثلت التداخل بين السلطتين، فتم هنا إذن فقد الاستقلالية ورجعنا من حيث بدأنا، وهو تركيز السلطات في يد هيئة واحدة وهي اجتماع السلطتين!

وحين نطبق هذين المبدأين الثالث والرابع، نجد أنهم رأوا إمكانية استغلال الفصل بين السلطات بالاستبداد بها، فتراجعوا عنه إلى التداخل بينها، مما ينسف فكرة الفصل بين السلطات نسفاً، ويذرها في اليَمِّ قاعاً صفصفاً! كما سنبين بعد قليل بإذن الله تعالى![527]

تتشكل السلطة في النظام الغربي بوجود ثلاثة أنواع من السلطات[528]: السلطة التشريعية، والتي تتمثل بمجلس النواب (البرلمان)، والسلطة التنفيذية[529]، المتمثلة بالدولة وأجهزتها ووزاراتها، والسلطة القضائية، ويشكل مبدأ فصل السلطات أساسا من الأسس التي يُنَظِّرون لها للدولة القانونية. يقول الرئيس الأمريكي جون ماديسون

---

[525] محمد رفعت عبد الوهاب، مبادئ النظم السياسية ص 201.

[526] مبدأ الفصل بين السلطات وتأثيره على النظم الديمقراطية، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية.

[527] تقول دراسة المركز الديمقراطي العربي السابق ذكرها: "ويختلف مدى الفصل بين السلطات من نظام سياسي إلى آخر، فهو فصل مرن في الأنظمة النيابية (البرلمانية) وفصل شبه جامد في الأنظمة الرئاسية، وفصل أقرب إلى المرونة أو الجمود في الأنظمة المختلطة (التي تأخذ من أسس النظام النيابي البرلماني وأسس النظام الرئاسي)".! فأين الفصل إذن؟

[528] الديمقراطية اصطلاح (يستعمل في الغرب في أغلب الأحوال بالمعنى الذي أعطته إياه الثورة الفرنسية. ويشمل المضمون الواسع لهذا المصطلح، حق الشعب المطلق في أن يشرع لجميع الأمور العامة، بأغلبية أصوات نوابه، وعلى هذا فإن " إرادة الشعب " التي انبثقت عن النظام الديمقراطي تعني – من الوجهة النظرية على: أن هذه الإرادة ذاتٌ حرةٌ لا تتقيد مطلقاً بقيود خارجية، فهي سيدة نفسها، ولا تُسأل أمام سلطة غير سلطتها) منهاج الإسلام في الحكم، محمد أسد، ص47-48، محمود الخالدي: الإسلام وأصول الحكم.

[529] يقع على عاتق السلطة التنفيذية تنفيذ ما تقرره السلطتان التشريعية والقضائية.

في كتابه: (الفيديراليست) إن تجمع السلطات كلها، التشريعية والتنفيذية والقضائية في يد واحدة سواء كانت يد حاكم أو فرد أو مجموعة من الحكام، وسواء وصل أولئك الحكام إلى مناصبهم بالوراثة أو الانتخاب أو فرضوا أنفسهم على الجميع، هذا الجمع الخطير هو أخص خصائص الاستبداد، بل هو الاستبداد بعينه"[530]

وإن من أكبر الخدع التي يمارسها النظام الديمقراطي: ما يسمى بفصل السلطات الثلاث، التنفيذية والتشريعية والقضائية، وليس المجال هنا للإسهاب في نقضه، وليس الغرض من هذا الكتاب استقصاء كل أوجه الخطأ في هذا النظام الغربي، وإنما الإشارة لبعض أهم ما فيه من التناقضات.

الإشكالية الأولى: إشكالية التعيين والوجود:

- ✓ يقوم مجموعة من القانونيين والمحامين والفقهاء الدستوريين بكتابة الدستور، ويحددون أشكال السلطات وصلاحياتها، وكيفية تشكيلها، وحلها، وما إلى ذلك، فعلاوة على أن هؤلاء لم ينتخبوا من قبل الشعب، ولا يمثلون السلطة التشريعية التي من المفروض أن تضطلع بهذه المهمة، فإنهم وهم مجموعة قليلة من الناس هم الذين وضعوا دستوراً لكافة الناس فهم الحاكم على الناس جميعاً، فهذا يخالف القول في الديمقراطية بأن الشعب يحكم نفسه بنفسه، أي أنه هو المشرع، فلا هو ولا ممثلوه في السلطة التشريعية هم الحكام، ويخالف حكم الأكثرية أيضاً. إذن فقد سحبت أهم وظيفة للسلطة التشريعية منها، أي شكل الدولة وقوانينها الأساسية، ووضعت في يد غيرها!
- ✓ وبدراسة الواقع نجد أن السلطة التشريعية فيه تقوم بناء على الانتخابات التي توصل لمجلس النواب (البرلمان) أعضاء يختارهم الناس ممثلين عنهم، وهؤلاء في الدول الغربية دائما يمثلون أحزابا سياسية رئيسية تتصارع على السلطة، فالحزب الذي يحصل على أكثرية نيابية (برلمانية) يقوم بتشكيل **السلطة التنفيذية**، أي الحكومة[531]، وهنا يبدأ التداخل الأول بين السلطات، فالتشريعية اختلطت بالتنفيذية!
- ✓ من المسموح أن يجمع شخص واحد بين عضويته في مجلس النواب (البرلمان) وعضويته في الحكومة، وفي نظم مثل المملكة المتحدة وألمانيا يتحتم على الوزير أن يكون من ضمن أعضاء مجلس النواب (البرلمان).
- ✓ في كثير من الدول الغربية نجد أن تشكيل السلطة التنفيذية دائما من قبل مجلس النواب (البرلمان)، فإما أن يوافق عليها أو يعينها (مثلا: مجلس النواب (البرلمان) في النمسا وبلغاريا وكرواتيا وإستونيا وفنلندا

---

[530] حسن مصطفى البحري، الرقابة المتبادلة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية كضمان لنفاذ القاعدة الدستوري- ص 30

[531] فالسلطة التنفيذية أو الحكومة تريد سن قوانين وتنفيذ قرارات معينة حسبما ترى من مصلحة عند ممارستها لصلاحياتها وقيامها برعاية شؤون الناس وربما السلطة التشريعية لا ترى ذلك. فيحدث تصادم بين السلطتين ربما يؤدي ذلك إلى شلل في عمل الحكومة. ولذلك قاموا بالتحايل على الأمر فجعلوا تشكيل الحكومة من الأكثرية النيابية (البرلمانية) حتى يساعدها ذلك في سن القوانين أو التشريعات واتخاذ القرارات عندما يصوت حزب الأكثرية وهو حزب الحكومة لصالح تشريعاتها وقراراتها، أو إذا كانت ائتلافية فتكون الأكثرية النيابية (البرلمانية) من الأحزاب التي تشكلت منها الحكومة. فأصبحت السلطة التشريعية متوافقة أو متواطئة مع السلطة التنفيذية، فلم تعد هناك استقلالية ولا انفصال بين هاتين السلطتين، بل أصبحتا متحدتين، وهذا مع ما يجري في كافة الدولة المدنية الديمقراطية. فعندئذ تستصدر السلطة التنفيذية التشريعات والقوانين بسهولة ويسر لدى السلطة التشريعية، أي إن مجلس النواب (البرلمان) يشرع للحكومة ما تريد ويقر قراراتها ويوافق على سياساتها. لأن هاتين السلطتين أصبحتا مشكّلتين من حزب الأكثرية أو من عدة أحزاب شكلت الأكثرية. وبذلك انتفى فصل السلطات في الواقع بشكل عملي. (مجلة الوعي العدد 312، فكرة فصل السلطات في الأنظمة الديمقراطية بين النظرية والتطبيق)

والمانيا وآيرلندا وهولندا وسويسرا وأستراليا ونيوزيلندا، واليابان وغيرها الكثير هو الذي يعين الحكومة، وفي ألبانيا وبلجيكا واليونان والمجر وكندا يوافق مجلس النواب (البرلمان) على الحكومة).

- ✓ ومن أشكال تداخل السلطات أن للسلطة التنفيذية الدور الكبير الرئيس في تعيين قضاة المحكمة العليا، وعزلهم، وبالتالي فالقضاء الذي يتعين ويتغير بقرار السلطة التنفيذية قد لا يكون مستقلا استقلالا تاما، فلا بد من ضمانات! والمهم هنا هو وجود التداخل بين السلطات،
- ✓ موافقة مجلس النواب (البرلمان) على تعيين كبار القضاة والموظفين في الدولة، تداخل السلطة التشريعية مع القضائية، ويناقض ذلك مثلا تنظيرهم بأن "القضاء هنا جاء لضمان نزاهته فلا يمكن أن تمارسه هيئة سياسية، بل يجب أن يعود إلى السلطة القضائية المستقلة عن السلطتين التشريعية والتنفيذية"![532]

الإشكالية الثانية: تداخل الصلاحيات والسلطات:

- ✓ ومن ثم فإن للحزب الحاكم (السلطة التنفيذية) أن يسن القوانين التي يراها متوافقة مع برنامجه، فيضع مشروع القانون ثم يصوت عليه في مجلس النواب (البرلمان)، وهو يملك أغلبية في مجلس النواب (البرلمان)، فيمر القانون بسهولة، محققا للقيم التي يريد الحزب الحاكم فرضها، فهنا تداخلت السلطة التنفيذية مع التشريعية، وتركزت السلطة بيد القلة،
- ✓ وتبادر الحكومة بإصدار مشاريع قوانين ترفعها للسلطة التشريعية للتصويت عليها، وللسلطة التنفيذية الحق في اقتراح القوانين التي ترفعها للسلطة التشريعية، ولها الحق في الاعتراض على القوانين الصادرة عن السلطة التشريعية، وبعض الأنظمة تمنح رئيس الجمهورية حق الاعتراض التوفيقي على مشروعات القوانين التي يقرها مجلس النواب (البرلمان).
- ✓ كما أن السلطة التنفيذية مخولة أحيانا بالقانون بسن التشريعات الثانوية من أنظمة ومراسيم، وقوانين مساعدة، ولها الحق في إصدار اللوائح والأنظمة.
- ✓ وحين تطرح السلطة التنفيذية مشروع قوانين لتسير بها مصالح الناس بما تراه، فإن هذه القوانين ستمر عبر السلطة التشريعية، فتصوت عليها، ثم لا بد أن تنظر فيها المحكمة الدستورية لترى دستوريتها، فالقوانين تمر بين مطرقة السلطة التشريعية، وسندان السلطة القضائية! ولذلك لا يمكن أن تعمل الدولة إلا إذا صار توافق بين هذه السلطات، وبعبارة أخرى إلا إذا وافق مجلس النواب (البرلمان) على التشريعات التي تريدها الحكومة ولم ينقضها القضاء!
- ✓ فلو استمر الأمر هكذا في كل مسألة فستصبح الدولة في حكم العدم. وبذلك لا يمكن الرعاية إلا بتوافق ما يسمى بالسلطات الثلاث؛ فتعتبر سلطة واحدة. ولذلك فإن البلد لا يدار إلا بسلطة واحدة.[533]

---

[532] زهير شكر، الوسيط في القانون الدستوري. ط 3، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، د ب ن، 1994، ص 174

[533] (مجلة الوعي العدد 312، فكرة فصل السلطات في الأنظمة الديمقراطية بين النظرية والتطبيق) (1)

- ✓ والسلطة القضائية تقوم بسن قوانين تسمى بالتشريعات القضائية، في المسائل التي ليس هناك قانون صريح بخصوصها، والتي تحكم فيها المحكمة بقرار معين يصبح قانونا يمكن الاستناد إليه مستقبلا، ثم إن القضاء حين يبت في القضايا فإنه ينظر في قضايا مشابهة حكم بها قضاة (كما في النظام الكندي، ينظر هل حكم قضاة في محاكم كندية أو انجليزية بقضايا مشابهة؟)، وهكذا فالقانون يسري بناء على ما في المحاكم، (التشريع تم في المحاكم ومن قبل السلطة القضائية) إلا أن يسن مجلس النواب (البرلمان) قانونا لا يخالف الدستور،
- ✓ وغني عن القول إن الدستور أصلا هو من وضع مجموعة من القانونيين والقضاة وهؤلاء إن قيل يرجع مجلس النواب (البرلمان) للإقرار بدستورهم فهو تجسيد لتداخل السلطات، وعلى كل فتدخل القضاة بسن الدساتير تدخل في السلطة التشريعية.
- ✓ والمشرعون في الحقيقة هم قضاة ومحامون غير منتخبين من قبل الشعب! يصوغون مشاريع القوانين وتعرض على مجلس النواب (البرلمان) للتصويت، فالسلطة التشريعية دورها تصويت لا تقنين،
- ✓ وكذلك فإن المحكمة الدستورية تراجع القوانين الصادرة عن السلطة التشريعية، وتمنع القوانين التي تتعارض مع الدستور، "فقد وضعت سلطة قضائية ووضع على رأسها المحكمة الدستورية، فهي أعلى مرتبة في القضاء، والحل والفصل الأخير يرجع إليها لتنظر في دستورية التشريعات الصادرة من السلطة التشريعية وتراقب تنفيذها من قبل السلطة التنفيذية، وحتى تمكِّن أحزاب الأقلية المعارضة من الشكوى لديها لتنظر في المخالفات الدستورية والقانونية، بالإضافة إلى شكاوى الناس إذا رأوا أن الأحكام التي صدرت بحقهم تخالف الدستور"[534].

الإشكالية الثالثة: تداخلات إجرائية:

- ✓ ومن أشكال تدخل السلطة القضائية بالسلطة التنفيذية إصدار أمر باعتقال شخص وإحضاره للشهادة في المحكمة،
- ✓ وبالعكس نجد أن للسلطة التشريعية أحيانا صلاحيات كانت لتكون للسلطة القضائية، من ذلك محاكمة رئيس الدولة ومراقبي الدولة، وتنحيتهم من مناصبهم.
- ✓ "موافقة مجلس النواب (البرلمان) على نفاذ المعاهدات التي تبرم مع الدول الأخرى"[535]

---

[534] وكيف يوضع فوق مجلس النواب (البرلمان) سلطة أقوى منه ليست منتخبة من الشعب، وإنما هي مجموعة أفراد لا يتجاوز عددهم أن يكونوا قلة ويكون المئات من ممثلي الشعب محكومين لهذه الفئة القليلة، بل إن الشعب كله أصبح محكوماً لأحكام وقرارات تلك المحكمة؟ فيدل ذلك على عدم صحة فصل السلطة، وأن الشعب غير مشرع، ولا يحكم نفسه بنفسه، فيعني ذلك أن لا وجود للديمقراطية في الواقع. فالسلطة التشريعية هي سلطة الشعب الحقيقية في الديمقراطية التي تعني أن الشعب هو المشرع وهو الذي يحكم، فكيف يوضع عليه سلطة من عدة أفراد في المحكمة الدستورية من السلطة القضائية؟ فهذا يناقض الديمقراطية ويناقض مفهوم الدولة المدنية التي رفضت سلطة رجال الدين الذين كانوا يشرعون للملك وزمرته وكانت سلطتهم فوق الشعب؟ (مجلة الوعي العدد 312، فكرة فصل السلطات في الأنظمة الديمقراطية بين النظرية والتطبيق) (1)

[535] إبراهيم عبد العزيز شيحا، الوجيز في النظم السياسية والقانون الدستوري: تحليل النظام الدستوري المصري. ص 276.

الإشـــكاليـة الرابعـة: تـدخـل قـد يؤدي لهـدم ســـلطـة لأخرى! أو للتســـلط! لا قيـادة جمـاعيـة في الغرب الديمقراطي!

- ✓ وكذلك تشكل مسألة ثقة السلطة التشريعية بالحكومة أي بالسلطة التنفيذية أو سحب الثقة فتسقط الحكومة، تداخلا بين السلطتين، فالحكومة التي تتعرض للثقة من السلطة التشريعية غير مستقلة،
- ✓ كما يمكن لمجلس النواب (البرلمان) سحب الثقة من أحد الوزراء
- ✓ وفي بعض الدول، للرئيس أو للســـلطة التنفيذية الحق في حل مجلس النواب (البرلمان) قبل نهاية مدته القانونية، فمثلا في الأنظمة شـبه الرئاسـية، مثل فرنسـا، يسـتطيع رئيس الجمهورية حل مجلس النواب (البرلمان) ولكن بالتشـــاور مع رئيس الحكومة، وله صـــلاحية إعلان الحروب، وهو من يعين رئيس الوزراء ويعزله، ويعين أعضـــاء الحكومة ويعزلهم، ويعين رئيس البرلمان (الجمعية الوطنية)، تأمل: يعين الســـلطة التنفيذية كلها ويعزلها كما يشاء، ويعين السلطة التشريعية ويعزلها كما يشاء.
- ✓ ويرأس مجلس القضـــاء الأعلى ويحق له إصـــدار العفو كما يشـــاء، أي أنه يعلو على الســـلطة القضـــائية كذلك!! وكذلك المناصب الحساسة في الجيش! والواقع أن صلاحيات رئيس الجمهورية الفرنسية المحددة أسـاسـاً في الدسـتور الذي وقع عام 1958، تفرض عليه تقاسـم بعض صـلاحياته مع رئيس الوزراء. لكن تفعيل هذا المجال المشترك في تقاسـم سـلطات رئيس الدولة يرتبط بعدة شـروط منها طبيعة العلاقة بين الاثنين، والجو الســياســي العام، وطبيعة العلاقة بين رئيس الدولة والأغلبية النيابية (البرلمانية). واعتبر واضـعو الدسـتور أن رئيس الجمهورية هو "حجر الزاوية" في هذا النص. ومنذ العام 1959 ترسـخ مفهوم "النفوذ الحصـري" للرئيس في مجالي الدفاع والسـياسـة الخارجية وتمت المحافظة عليه خلال عهود التعايش الثلاثة التي شـهدتها فرنسـا. فهذه فرنسـا أم الديمقراطية يتمتع رئيسـها بهذا الكم الهائل من الصلاحيات، ولا شك أن هذا مثل يجسد القيادة الفردية لا القيادة الجماعية!!
- ✓ مفهوم القيادة الجماعية مفهوم غامض، نجده في الغرب عبارة عن مفاهيم لا تتجســد في واقع الحكم، وإنما يتم التنظير لها من قبل المفكرين، فالمفكرون هؤلاء يعتبرون أن الشعب هو من يسوس نفسه، على اعتبار أن الشــعب مصــدر الســلطات، يظنون أن الشــعب هو الذي يحكم، مع أن الواقع أن الحاكم في أميريكا هو أوباما، وفي فرنسا هولاند، وهكذا، فالسلطة السياسية هي التي ترعى شـئون الناس لا الناس أنفسهم، فلا الشعب يتولى التشريع، وإنما يتولاه مجموعة من القضاة والمفكرين القانونيين، يشرعون القوانين ويعرضــونها على مجلس النواب (البرلمان) للتصــويت، وهكذا لا دخل للشــعب في ســن القوانين (وللعلم فإن أعضاء مجالس النواب (البرلمانيين) ليسوا ممثلين لأغلبية الشعب كما يتوهم ضعاف العقول وإنما يمثلون قلة القلة، وهذا بحث دللنا عليه سابقاً) وبالتالي فالشعب ليس هو من يسن القوانين، وليس هو من يقضي، وإنما يقضي القضاة، وهو حين يختار الحاكم، فإن اختيار الحاكم في الغرب الديمقراطي هو نتاج رأي قلة القلة، وعليه، فإن مصطلح القيادة الجماعية مصطلح آت من الفكر الاشتراكي الماركسي، ويتمسح الديمقراطيون به على استحياء، رغم أن واقعهم يكذبه ولا يظهر أثرا له، إذن فالشعب لا يحكم

حتى يقال: حكم جماعي وقيادة جماعية، فهي فكرة غامضة لا واقع لها إذن. إذن فالقيادة في الواقع فردية وليست جماعية، محصورة في فرد أو في قلة مستبدة ترجع في النهاية لقرار الفرد في القضايا المحورية الخطيرة كإعلان الحروب والمعاهدات وما شابه، أما في القضايا من الدرجة الثانية من الأهمية فالقرار قد تشترك فيه الأحزاب المعارضة ومجلس النواب (البرلمان) وما شابه.

- ✓ كذلك في الهند وتركيا وكندا واليابان وإيطاليا وبلجيكا وغيرها من الدول للملك أو الرئيس أو للحكومة الحق في حل مجلس النواب (البرلمان).
- ✓ فإن كان للحزب الحاكم أغلبية بسيطة وارتكز على أحزاب صغيرة ليشكل الحكومة ارتهنت قراراته بها وبإرادتها، وفجأة يصبح الحزب الصغير الذي له بضعة نواب قوة يتحكم في قرارات الحكومة على أساسها، لأنه لو انسحب من الائتلاف سقطت الحكومة وهذا شكل آخر من استغلال السلطة وتركزها بيد القلة،
- ✓ ومن الأمثلة على تركيز السلطات بيد القلة وجود مجالس الأعيان أو الشيوخ[536] أو اللوردات الذين لا يتم انتخابهم (إلا في بعض الدول، كأميركا التي ينتخب مجلسها انتخابا)، بل يتم تعيينهم من قبل السلطات التنفيذية، (كما في بريطانيا)، وهؤلاء لا يمثلون الشعب، ولهم دور مهم في سياسات البلاد وتشريعاتها!

وهكذا يمكن ضرب عشرات الأمثلة التي تبين تداخل السلطات وتركيزها بيد القلة. وهكذا تجد السلطات تتداخل ولا يمكن فصلها عمليا، ويلجأ المنظرون للديمقراطية للهرب من فشل فكرة الفصل بين السلطات إلى التنظير لضرورة الرقابة، والتوازن، ومنع التسلط، لذلك "كان الجمع بين السلطات سيؤدي حتما إلى الاستبداد فإن توزيعها على هيئات متعددة سيحول دون الاستبداد، فالسلطة توقف السلطة عن طريق الرقابة التي تفرضها كل سلطة على الأخرى"[537] وما شابه، فهم يقرون بذلك بأن فصل السلطات يؤدي لتلك الفواجع، ويقرون باستحالة تطبيقه، لذلك فالأصل أن لا يقال: الفصل بين السلطات، بل أن يقال: تنظيم أعمال السلطات بما يضمن تحقيق القيم التي على السلطات القيام بها، وتنتهي القصة!

لذلك قيل في انتقاد مبدأ الفصل بين السلطات أنه:

- إن مبدأ الفصل بين السلطات هو مبدأ وهمي، يصعب إن لم نقل **يستحيل تطبيقه على أرض الو اقع**، إذ سرعان ما تعمل إحدى السلطات بالسيطرة والتحكم في السلطات الأخرى، وبالتالي يصبح هذا المبدأ **مبدأ نظريا فقط.**
- إن توزيع السلطة يقضي على مبدأ المسؤولية وكيفية تحديدها الأمر الذي يؤدي بكل سلطة من التهرب من المسؤولية وإلقاء اللوم وعبء المسؤولية على السلطة الأخرى[538].

---

[536] تم تشكيل مجلس شيوخ في الولايات المتحدة على غرار مجلس الشيوخ في العصر الروماني القديم. ويشتق الاسم من (the senatus) أو (senex) وتعني باللاتينية "الرجل العجوز"

[537] مبدأ الفصل بين السلطات وتأثيره على النظم الديمقراطية، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية.

[538] عبد الغني بسيوني عبد الله، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 172.

- إجماع الفقه السياسي المعاصر على أن نظرية الفصل بين السلطات في إطارها التقليدي لم تعد تستند بفعل الظروف السياسية المتغيرة والتي عمت المجتمعات الإنسانية كلها إلى أساس كاف من الواقعية وذلك في العديد من الأسباب التي يمكن إجمالها في الآتي:
  - أن نظرية مونتيسكيو ظهرت في فترة تاريخية كانت النظرة الغالبة فيها إلى الحكومة هي أنها بطبيعتها الكامنة استبدادية، الأمر الذي استدعى تقييدها بكل ما هو ممكن من الضوابط الرادعة لها عن الاستبداد.
  - أن النمو المتزايد في حجم الجهاز التنفيذي وتغلغل هذا الجهاز المستمر عن طريق الوظائف المختلفة التي يؤديها في حياة المجتمع يؤدي إلى مضاعفة نفوذه وتعاظم سلطته في مختلف مؤسسات الحكم بصورة لم يسبق لها مثيل.
  - إن الأحزاب السياسية تقوم بدورها هي الأخرى في الربط بين هذه السلطات وبالتالي نجد أن حزب الأغلبية يسيطر على السلطة التشريعية، ويصبح بالتالي هو المسيطر على السلطة التنفيذية[539].

نظرة الإسلام للفصل بين السلطات:

أما نظرة الإسلام لموضوع الفصل بين السلطات،[540] فيمكن تلخصيه بالآتي:

كما سبق وبينا فإن الشارع أنزل الأحكام ليقوم الناس بالقسط، فهذا مقصد عظيم من مقاصد الشريعة، وبالتالي فقد أحاطه الشارع بما يضمن تحقيقه.

وحيث إنه لا يمكن أن يُسَيِّر أعمال الدولة ويرعى مصالح الناس ويدير شؤونهم إلا سلطة واحدة فالدولة سلطة واحدة وليست عدة سلطات. ففي الإسلام تجد القضاء ليس سلطة لأن القاضي لا يتصرف بمصالح الناس، وإنما يخبر بالحكم على سبيل الإلزام، فهو مخبر بالحكم ولو كان إلزاماً وليس متصرفاً في مصالح الناس، فالراعي لشئون الناس هو السلطة، أي الحكومة الإسلامية فقط، والتشريع لله تعالى، فمجلس الشورى ليس بمجلس تشريع وسن للقوانين، ولكن لأخذ الرأي فلا تَعَدُدَ في السلطات! والسلطة معناها ومفهومها: التصرف في مصالح الناس!

ولو فرضنا جدلا أن القضاء سلطة، والتنفيذ سلطة، فإننا نقول أن ضمان تحقيق مقاصد الشريعة لا تتم فقط من خلال آلية فصل السلطات، بل تتم من خلال إحاطة تلك السلطات بسياج من الأحكام التي تضمن حسن تطبيقها، فالقاضي مثلا لا تشكل آلية فصل أعماله عن السلطة التنفيذية مثلا الضمان لأداء عمله على الوجه الصحيح، بل إن الضامن لقيامه بأعماله على الوجه الصحيح هو قيامه بأعماله وفق منظومة التشريع، والتي أحاطت أعماله بسياج من الأحكام التي تبين له كيف يقضي بالحق، ووضع الإسلام قواعد بالغة الدقة في استنباط الأحكام وتنزيلها على الوقائع، مما يشكل للقاضي طريقة منضبطة للاجتهاد، وتحذره من مغبة القضاء

---

[539] مبدأ الفصل بين السلطات وتأثيره على النظم الديمقراطية، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية/ هذا، وقد أجاد الأستاذ الدكتور محمد أحمد مفتي، والدكتور سامي صالح الوكيل في دراسة مبدأ الفصل بين السلطات وموقف الإسلام منه أيما إجادة في كتابهما: التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية، دراسة تحليلية، ننصح بالرجوع إليه.

[540] http://www.hizb-ut-tahrir.info/ar/index.php/radio-broadcast/radioarchive/15672.html

بالظلم، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْقُضَاةُ ثَلاثَةٌ قَاضِيَانِ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ فِي الْجَنَّةِ، قَاضٍ قَضَى بِغَيْرِ حَقٍّ، وَهُوَ يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ قَضَى بِغَيْرِ الْحَقِّ، وَهُوَ لا يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ قَضَى بِالْحَقِّ فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ» حديث مرفوع، وهكذا، **فالأحكام سياج**، وهناك أيضا اعتبارات مهمة سنُفصِّل فيها بعد قليل إن شاء الله تضمن للقاضي حُسْن أداء عمله، وعدم التدخل فيه، وما من شأنه أن يحقق مقاصد الشريعة.

والرسول الكريم ﷺ كان يَبعث رسلاً إلى الأقطار الإسلامية بمهمة الحكم أو القضاء، فقد بعث معاذاً إلى اليمن كما في الحديث المشهور «كيف تحكم إذا عرض لك قضاء؟ قلت: أحكم بكتاب الله.. الخ».، والذي أراه في تصوير العلاقة بين (السلطة التشريعية) و (السلطة التنفيذية) و (القضائية) أن (السلطة التشريعية) **في قواعدها العامة التي لا تخضع للاجتهاد**، هي مفصولةٌ فصلاً تاماً عن السلطة التنفيذية والقضائية.. فلا تَمْلِك هذه السلطة أن تُغَيِّر في تلك القواعد العامة، ولا تُبَدِّل فيها، لأن التشريع إنما هو لله عز وجل وحده.

أما الأمور الاجتهادية.. فباعتبار الخليفة - وهو رئيس السلطة التنفيذية - هو الراعي المسؤول عن رعيته، وهو ولي الأمر الذي أوجب الله طاعته، فإنه وحده هو صاحب الصلاحية في **<u>تبني الأحكام حين يحصل الاختلاف</u>** في الاجتهاد.[541] وأمر الإمام يرفع الخلاف. نعم هو يستشير أهل العلم ويتداول الأمور الفقهية الخلافية معهم، ولكن في النهاية هو الذي يحدد. (ويحدده بناء على ضوابط صارمة منها أن يكون القانون منبثقاً عن نص شرعي وتمت عملية استنباطه وفق اجتهاد تم من خلال أصول فقه واضحة ومحددة).

وأما ما يتعلق بالفصل بين (السلطة التنفيذية) و (السلطة القضائية) فإن الإسلام لا يجعل السلطة القضائية منفصلةً عن السلطة التنفيذية، فكثيراً ما كان القاضي يجمع إلى سلطته في القضاء وظائف أخرى تنفيذية، كقيادة الجيش مثلاً.. وعلى كل حال فإنني أرى أن فصل السلطة التنفيذية عن السلطة القضائية هو من الأمور التي ترك أمر البَتِّ فيها لصاحب السلطة، فإن رأى الفَصْل بينهما هو الطريق لضمان سلامة القضاء فَصَل.. وإن رأى أنَّ جَمْعَهُما في هيئة واحدة أسرع في تنفيذ الأحكام جَمَع..

وقد قَلَّد رسول الله ﷺ القُضاة، فقلَّد علياً رضي الله عنه قضاء اليمن، ووصاه تنبيهاً على وجه القضاء فقال له: «**إذا تقاضى إليك رجلان، فلا تقض للأول حتى تسمع كلام الآخر، فسوف تدري كيف تقضي**» رواه الترمذي وأحمد. وفي رواية لأحمد بلفظ: «**إذا جلس إليك الخصمان فلا تكلَّم حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول**». وكذلك عيّن ﷺ معاذ بن جبل قاضياً على الجَنَد. وكلٌّ منهما دليل مشروعية القضاء.[542]

ومن المعروف أن (عمر بن الخطاب) رضي الله عنه فَصَلَ[543] مهمة القضاء عن غيرها من المهام والوظائف، فجعل أبا الدرداء قاضياً في المدينة، وشريحا لقضاء الكوفة، وأبا موسى لقضاء البصرة، وعثمان بن قيس لقضاء

---

[541] بعض الأحكام المختلف فيها تلزم لسير القضاء في الدولة وفق تَبَنٍ معين فيها يتبناه صاحب الصلاحية وهو الخليفة، فأمر الخليفة يرفع الخلاف، مثلا أن يحكم في الطلقات الثلاث بأنها ثلاث أو واحدة، وهكذا، فإذا تبنى في هذه القضية رأيا أصبح ملزما للقضاء به في الخصومات.

[542] أجهزة دولة الخلافة في الحكم والإدارة، حزب التحرير.

[543] تولى عبادة بن الصامت القضاء على فلسطين، وكان معاوية واليها من قبل عمر بن الخطاب رضي الله عنهم، وخالف معاوية عبادة بن الصامت في شيء، فأنكر عليه عبادة ذلك، فأغلظ له معاوية في القول، فقال له: لا أساكنك بأرض واحدة وترك فلسطين وعاد إلى المدينة، فقال له عمر: ارجع إلى مكانك، فقبح الله أرضا لست فيها ولا أمثالك، وكتب إلى معاوية: (لا إمرة لك على عبادة) وبذلك منع عمر بن الخطاب الحاكم التنفيذي لفلسطين

مصر، ولم يجمع لهم إلى القضاء مهمة أخرى وربطهم بنفسه مباشرة، ولم يجعل للولاة أي سلطة عليهم، فالسلطة القضائية قد تستقل عن الولاة ولكنها لا تستقل ولا تنفصل عن الخليفة الذي هو رأس السلطة التنفيذية.[544] وذلك لأن للقضاء صلاحيات لا بد من أن تعطى من قبل صاحب الصلاحية (أي الخليفة) لهم، كما أن لصاحب الصلاحية أي الخليفة صلاحيات أعطيت له من قبل صاحب الصلاحية الأصلي أي صاحب السلطان وهو الأمة، فالتصرف في مصالح الناس لا بد من صلاحيات تخول القيام به، وهذه الصلاحيات تعطى للقاضي من قبل صاحب الصلاحية، فالقاضي حين يحكم في قضية، فإن الحاكم هو الذي ينفذ أحكام قضائه، ويشمل كذلك النظر في قضايا المظالم؛ لأنها من القضاء، إذ هي **<u>شكوى على الحاكم</u>**، وهي أي المظالم: (**الإخبار بالحكم الشرعي على سبيل الإلزام فيما يقع بين الناس وبين الخليفة أو أحد معاونيه أو وُلاته أو موظفيه، وفيما يقع بين المسلمين من اختلاف في معنى نَصّ من نصوص الشرع الذي يُراد القضاء بحسبها والحكم بموجبها**). والمظالم وردت في حديث الرسول ﷺ في التسعير إذ قال: «... **و إني لأرجو أن ألقى الله، ولا يطلبني أحد بمظْلِمة ظلمتها إياه في دم ولا مال**» رواه أحمد من طريق أنس، ما يدل على أنه يُرفع أمْرُ الحاكم أو الوالي أو الموظف إلى قاضي المظالم فيما يدعيه أحد مَظْلَمَة، وقاضي المظالم يُخبر بالحكم الشرعي على سبيل الإلزام[545]. فللقضاء إلزام على السلطة التنفيذية في أحكامه!

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (135) النساء.

(معاوية بن أبي سفيان) من التدخل في القضاء وسلبه سلطته في مواجهة القاضي وجعل العلاقة بين القاضي والخليفة مباشرة. أنظر: د. حامد محمد أبو طالب: التنظيم القضائي الإسلامي، ص 47 وانظر: استقلال القضاء في التنظيم القضائي الإسلامي أ. مصطفى عبد الحميد دلاف، ص 6.

[544] أنظر: العددين 28 و 29 من مجلة الوعي

[545] أجهزة دولة الخلافة في الحكم والإدارة، حزب التحرير

على أن الإسلام يتضمن ضمانات لاستقلال[546] القضاء[547] منها: كفاءة القاضي، وكفاية القاضي المالية،[548] وحماية مكانة القضاء[549] (لتحقيق سيادة القضاء، وعدالته، وهيبته، وقوته، ونزاهته)، واجتهاد القاضي،[550] وتسبيب الأحكام، ومنع التدخل في القضاء.[551] وتفصيلاتُ هذه الأحكام موجودة في كتب الحديث والفقه والسِّيَر.

ثالثا: القانون الدستوري، والدستور، والقوانين الإدارية والجنائية:

"عُرِّف القانون بأنه (مجموع القواعد التي يَجبر السلطانُ الناسَ على اتباعها في علاقاتهم) وقد أطلق على القانون الأساسي لكل حكومة كلمة الدستور، وأطلق على القانون الناتج من النظام الذي نص عليه الدستور كلمة القانون. وقد عُرِّف الدستور بأنه (القانون الذي يحدد شكل الدولة ونظام الحكم فيها، ويبين حدود واختصاص كل سلطة فيها) أو (القانون الذي ينظم السلطة العامة أي الحكومة ويحدد علاقاتها مع الأفراد ويبين حقوقها وواجباتها قبلهم وحقوقهم وواجباتهم قبلها)، والدساتير مختلفة المنشأ، منها ما صدر بصورة قانون، ومنها ما نشأ بالعادة والتقاليد كالدستور الإنجليزي، ومنها ما تولى وضعه لجنة من جمعية وطنية كان لها السلطان في الأمة وقتئذ، فسنت الدستور وبينت كيفية تنقيحه ثم انحلت هذه الهيئة وقام مقامها السلطات التي أنشأها الدستور كما حدث في فرنسا وأميريكا. وللدستور والقانون مصادر أخذ منها، وهي قسمان: الأول يقصد به المنبع الذي نبع منه الدستور والقانون مباشرة، كالعادات، والدين، وآراء الفقهاء، وأحكام المحاكم، وقواعد العدل والإنصاف، ويسمى هذا بالمصدر التشريعي، مثل دساتير بعض الدول الغربية كإنجلترا وأميريكا مثلاً. والثاني يقصد به المأخذ

---

[546] يتنوع الاستقلال إلى: استقلال ذاتي داخلي، يراد به: فصل القضاء عن نوازع القاضي الذاتية التي قد يختل بها مقصد العدل، (الغضب مثلا: قوله ﷺ «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان» البخاري، وإلى استقلال خارجي يتعلق بمنع تدخل غير القاضي وتأثيره على القاضي. والاستقلال الخارجي شامل للاستقلال الوظيفي الذي يراد به: قيام القاضي بواجبه القضائي دون تدخل من أي جهة أو تأثير، وكذلك يشمل الاستقلال العضوي الذي يعني: إفراد القضاء بسلطة منفصلة عن باقي السلطات.

[547] راجع: استقلال القضاء في الفقه الإسلامي رسالة دكتوراة، د. محمد بن عبد الله بن إبراهيم السحيم.

[548] أرسل علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى واليه على مصر كتابا جاء فيه: وأفسح له (أي القاضي) في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته إلى الناس وأعطه من المنزلة ما لديك، ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك، فيأمن بذلك في اغتيال الرجال له عندك) انظر: استقلال القضاء في التنظيم القضائي الإسلامي أ. مصطفى عبد الحميد دلاف، ص 8.

[549] حماية مكانة القضاء من ضمانات استقلاله. وتتجلى هذه الحماية في إضفاء الحصانة على القاضي المتضمنة حصرَ توليته من قبل الإمام أو من ينيبه، وعدمَ نقل قضية دخلت في ولايته بلا سبب مشروع، وبقاءَ ولايته دون نقل أو عزل إلا بطلب منه أو مصلحة شرعية مقتضية لذلك حتى وإن زالت صفة الإمامة عن الإمام بأي سبب، وعدمَ مخاصمة القاضي في دعوى جوره في الأحكام إلا بعد إحضار البينة، ووجوبَ التحقق من الشكوى ضد القاضي وإن تعددت، وأن يكون ذلك التحقق بأحسن طريق مؤدٍ للمصلحة ومانع للمفسدة. ومما تتجلى فيه حماية مكانة القضاء - أيضاً - قصر المرافعة على مجلس القضاء الذي حصرت الولاية فيه؛ اتباعاً لهذه الولاية، وصيانةً للقضاء من الابتذال، وحفظاً للأحكام من التدخل بالنقض والإيقاف. وكذلك، فإن أقوى حماية لمكانة القضاء تنفيذ الأحكام؛ إذ ذاك الأصل فيها، والذي ينفرد بإقامتها الإمام أو من ينيبه نصاً أو عرفاً، وأنه لا يملك أحد إيقافها إلا المحكوم له في حقوق الآدميين حال عفوه المعتبر شرعاً، أو الإمام في الأحكام التعزيرية المتمحض حق الله - سبحانه - فيما إن كان في ذلك مصلحة مرعية شرعاً.

[550] اجتهاد القاضي من ضمانات استقلاله، وذلك الاجتهاد مطرد في جميع العملية القضائية: فهماً للواقعة، وتقديراً للبينات، ووصفاً للواقعة، وتحديداً للدليل الشرعي الملائم، وإصداراً للأحكام.

[551] راجع بعض التفصيلات المهمة في ملخص لرسالة دكتوراة: استقلال القضاء في الفقه الإسلامي على موقع الألوكة.

المشتق منه، أو الذي نقل عنه الدستور أو القانون، مثل دستور فرنسا، ودساتير بعض الدويلات القائمة في العالم الإسلامي، كتركيا، ومصر، والعراق، وسوريا مثلاً ويسمى هذا بالمصدر التاريخي.

هذه خلاصة الاصطلاح الذي تعنيه كلمتا دستور وقانون، وهو في خلاصته يعني أن الدولة تأخذ من مصادر متعددة، سواء أكانت مصدر تشريعياً، أو مصدراً تاريخياً، أحكاماً معينة، تتبناها وتأمر بالعمل بها، فتصبح هذه الأحكام بعد تبنيها من قبل الدولة دستوراً، إن كانت من الأحكام العامة، وقانوناً، إن كانت من الأحكام الخاصة "[552]

إذن، ففي كل دولة، سواء أكانت دولة الخلافة أو كانت الولايات المتحدة، أو فرنسا مثلا ستجد نوعين من القوانين والتشريعات: مجموعة من القوانين المتعلقة بالدولة، أجهزتها، وأنظمتها، ... الخ (يشكل مجموعها دستور الدولة)، ومن الأمثلة على ذلك: ستجد القوانين التي تتعلق باختيار الحاكم، وسلطاته، ورعوية الدولة... الخ، متعلقة بالنوع الأول من التشريعات والقوانين، وهو الدستور.

وستجد تشريعات متعلقة بسير العلاقات التفصيلية بين الأفراد، مثلا أحكام الطلاق والميراث والشركات، وقوانين السير والعقوبات على السرقة مثلا، وما شاكل مما تعلق بالنوع الثاني من التشريعات، وهذا النوع الثاني من الأحكام التفصيلية تقضي به المحاكم، ويستنبطه القضاة والفقهاء من الأدلة أو تشرعه مجالس النواب (البرلمانات) في الأنظمة الوضعية، وهكذا، وهو القوانين.

باستقراء الأدلة الشرعية التي تتعلق بالدولة الإسلامية، من كتاب وسنة، شكلها وصفتها، وقواعدها وأركانها، وأجهزة الدولة في الحكم والإدارة التي تُكوّنُ الحكومةَ وتُنَظِّمُ عملها، وسلطاتِها، وتنظيمها السياسي فيما يتعلق بعلاقة الولايات بالمركز وما شاكل، وقوانينها الإدارية، والأساس الذي تقوم عليه، والقوانين الأساسية الناظمة لها التي تشكل مرجعيتها ومقاييسها (الدستور)، وشروط الحاكم، وتحدد **صلاحيات الحاكم**، وتفصل في طريقة اختياره، وطريقة تنصيب الخليفة (البيعة)، وأحكام الطاعة، وأحكام خلو الزمان من مستحق للبيعة، وطريقة عزله، وأحكام تعدد الخلفاء، وقتل الخليفة الثاني، وأحكام شق صف المسلمين بإيجاد كيان ثان لهم، وتضبط العلاقات بين الراعي والرعية وبين الناس فيما بينهم، ومسؤوليات الدولة الرعوية، وتبين الأفكار والمفاهيم والمقاييس التي ترعى الشؤون بمقتضاها، و"**الأساس الفكري** الذي يحدد حقوق الأفراد، وينظم **العلاقة السياسية** بين الدولة كسلطة تقوم على **رعاية شئون الناس**، **وحماية حقوقهم** ورعايتها[553]"، وتحدد مفاهيم السلطان والسيادة والطاعة وما شابهها، وتحدد الدستور والقوانين التي تطبقها، وتفصل في أحكام الخروج على تلك الأحكام، وأحكام **حماية الدولة**، (التشريعات الجنائية الخاصة بالدولة) وأحكام خروج الرعية على الدولة، وأحكام خروج الحاكم على منظومة القيم التي قامت عليها الدولة، وخصوصا الخروج على الحاكم حين إظهار نظام آخر غير نظام الإسلام (الكفر البواح)، ودور الأمة والأحزاب في محاسبة الحاكم، وأحكام نصيحة الحكام وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، ودورهم في ضمان سيادة منظومة القيم التي قامت عليها الدولة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مما تفردت به الدولة الإسلامية عن غيرها من النظم في إقامة المسؤوليات على كافة الصعد لضمان

---

[552] نظام الإسلام، لتقي الدين النبهاني، باب: الدستور والقانون، الطبعة السابعة

[553] الدولة المعاصرة في ضوء الفكر الإسلامي رسالة دكتوراة للدكتور عثمان بخاش. ص 9.

بقاء تلك القيم سائدة وعليا في المجتمع والدولة) وأحكام **السلطان والأمان**، **والسيادة**، (أي من هو صاحب القول الفصل فيما يقع من تنازع ونقاش في شتى الأمور[554]، وبمعنى أن الكلمة العليا في الدولة وخارجها؛ لمن؟)، وأحكام تنظيم الرقابة القضائية على الأعمال الإدارية للدولة، ورقابة قضاء المظالم، ورقابة نزاهة القضاء،[555] وما يشكل مجموعهُ أحكام السياسة الشرعية، **سنجد أن الإسلام حدد هذه كلها بدقة متناهية بأحكام ثابتة في القرآن والسنة**، **أي أن الشارع قد أحاط بتفاصيل الأحكام المتعلقة بالدولة، ولم يترك تفاصيل هذه الأحكام للناس، فالخلافة إذن نظام رباني**.

وقد وردت آيات تأمر بتنصيب ولي أمر يستحق الطاعة مقابل تطبيق الشريعة في الأمة، فالأمر بطاعة ولي الأمر أمر بتنصيب ولي الأمر، وقد رتبت الآيات والأحاديث الطاعة بالتزام ولي الأمر بتطبيق الشريعة، فهي طاعة لولي أمر مخصوص لا طاعة لأي حاكم يحكم بالطاغوت كما هم حكام اليوم نواطير الاستعمار أعداء الأمة: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾. إلى أن قال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيدًا﴾. فهذه النصوص تبيّن أن الفكر السياسي الإسلامي يقوم على أساس أن السيادة للشرع وليست لجهاز الحكم، وبناء على ذلك فإن طاعة ولي الأمر؛ خليفة المسلمين مرتبطة بطاعته لشرع الله تعالى، وقد روى مسلم في كتاب الإمارة عَنْ يَحْيَى بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ سَمِعْتُ جَدَّتِي تُحَدِّثُ أَنَّهَا سَمِعَتْ النَّبِيَّ ﷺ يَخْطُبُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَهُوَ يَقُولُ «وَلَوْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ يَقُودُكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا» فاشترط للطاعة أن يقود بكتاب الله تعالى.

وقد نزلت آيات تفصيلية في التشريع الحربي والجنائي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي والمعاملات والقضاء وغيرها، وكلها أُنزلت للحكم بها ولتطبيقها وتنفيذها. وقد طُبقت بالفعل في الواقع العملي أيام الرسول ﷺ، وأيام الخلفاء الراشدين، ومن أتى بعدهم من حكام المسلمين. مما يدل دلالة واضحة على أن الإسلام نظامٌ محدد للحكم والدولة، وللمجتمع والحياة، وللأُمة والأفراد. كما يدل على أن الدولة لا تملك الحكم إلا إذا كانت تسير وفق نظام الإسلام. ولا يكون للإسلام وجود إلا إذا كان حياً في دولة تُنفذ أحكامه. فالإسلام دين ومبدأ والحكم والدولة جزء منه، والدولة هي الطريقة الشرعية الوحيدة التي وضعها الإسلام لتطبيق أحكامه وتنفيذها في الحياة العامة. ولا يوجد الإسلام وجوداً حياً إلا إذا كانت له دولة تطبقه في جميع الأحوال، كما يدل دلالة قاطعة على أن الإسلام حدد بالتفصيل شكل نظام الحكم وتفصيلاته، وطبقها واقعا عمليا في دولة النبوة الأولى في المدينة ومن ثم في دولة الخلافة من بعده، مما يسقط كل شبهة تقوم على أن الإسلام إنما ترك تحديد تلك التفصيلات لكل عصر، وزمان ولعقول الناس وأهوائهم.

وقد أقام الرسول ﷺ الدولة الإسلامية في المدينة وبين أجهزتها ونظامها، فعين الولاة، والقضاة، والمعاونين، وأقام نظام الشورى، وباشر الحكم فيها، وبايعه الصحابة بوصفه رئيسا للدولة، وحين انتقل للرفيق الأعلى

[554] الدولة المعاصرة في ضوء الفكر الإسلامي رسالة دكتوراة للدكتور عثمان بخاش. ص 7.

[555] أنظر: النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية دراسة شرعية وقانونية مقارنة للأستاذ الدكتور منير حميد البياتي، ص 16

سبحانه وتعالى استمر النظام الذي أنشأه هو هو، وكما سماه ﷺ بالخلافة في جملة من الأحاديث التي سبق وذكرنا طرفا منها.

مما يدل دلالة واضحة على أن شكل الدولة الإسلامية ونظامها تشريع رباني، وأن الأحكام نزلت ونزلت معها طريقة تطبيقها، ولم تترك الأمر لأهواء الناس وما تعارفوا عليه!

وحتى نعقد المقارنة قمنا باستقراء أنظمة الحكم الوضعية ومقارنتها بالأحكام الشرعية المتعلقة بالدولة الإسلامية وغايتنا هي التدليل على أن الأحكام الشرعية قد بَيَّنَتْ بالتفصيل الأحكام المتعلقة بالدولة والتي تشكل أساس نظام الخلافة، لندلل بهذا على أن نظام الخلافة نظام رباني، كذلك سنجد تفرد نظام الإسلام وسموه على الأنظمة الوضعية في مجال الدولة وتنظيمها، فقمنا باستقراء أنظمة الحكم الوضعية من حيث الأنظمة الأساسية التي على أساسها يتحدد شكل الدولة، ومسؤولياتها، ولمن السيادة؟ وبقية الأسئلة التي على أساسها تأخذ الدولة صبغة معينة، وأسقطنا من هذه المفاهيم ما هو عام تم استنباطه أحكاما دستورية تمت صياغتها في مشاريع دستورٍ للدولة الإسلامية، وأما الأحكام التفصيلية فقد امتلأت بها كتب الفقه والقضاء، مما يشكل ثروة فكرية نفيسة ليس لها في تاريخ البشرية مثيل!

الآيديولوجية التي تقوم عليها الدول الغربية تهتم بالقانون الدستوري ولا تهتم بالأنظمة القانونية!

وقد رأينا أن تلك الدول القائمة على القوانين: أي الدولة القانونية[556]، والتي تسمى بالأنظمة الدستورية[557]، تقوم الدولة فيها بوضع "القانون الدستوري"[558]، أي القانون الذي يطبق على النظم والمؤسسات السياسية وهو

---

[556] مقومات الدولة القانونية: مبدأ الفصل بين السلطات (وهو مبدأ مضلل لا ينطبق على الواقع، إذ إن السلطات تتداخل بشكل فج في كل الأنظمة الديمقراطية، فالحزب الحاكم هو الذي يحصل على أعلى نسبة أصوات في الانتخابات النيابية، ومن ثم هو يشكل الحكومة، فهنا تداخلت السلطة التشريعية مجلس النواب (البرلمان)، بالسلطة التنفيذية، (الحكومة) وهكذا ستجد عشرات الأمثلة التي تبين تكريس عدم الفصل بين السلطات!)، والرقابة على دستورية القوانين، والرقابة على أعمال الإدارة.

[557] النظام الدستوري ويقصد به ذلك النظام الحر أي الحكومة الدستورية في الدولة. أنظر منتدى رجال القانون.

[558] القانون الدستوري هو مجموعة من المبادئ والأحكام والقواعد التي تتعلق بالأسس التي تنبني عليها الدولة وكذلك بتنظيم الحكم وسيره داخله وتشكل هذه المبادئ والقواعد والأحكام أهم المعطيات القانونية المتصلة بالحكم داخل الدولة. وتوجد هذه المعطيات، غالبا، ضمن وثيقة مكتوبة أي دستور نظرا لما يتميز به من الناحية الشكلية وما يتضمنه. فالقانون الدستوري إذن هو مجموعة من القواعد القانونية الأساسية التي توضح ما يلي: -

1- الأسس التي يقوم عليها نظام الحكم في الدولة. (مصدر السيادة: شرعية، فردية، أقلية، الشعب...)،

2- من الذي يحكم؟ (خليفة؟ رئيس وزراء؟ ملك؟) وكيف يحكم؟ (خلافة، حكومات ملكية أو جمهورية) وطريقة اختيار رئيس الدولة (بيعة، انتخاب مباشر...)،

3- مسؤوليات الحكم ونطاق هذه المسؤوليات وسلطاته وحدودها. (تركيز السلطة أو توزيعها على الحكام (حكومات مطلقة أو مقيدة) مدى الخضوع للقانون (دولة فوق القانون، استبدادية، قانونية).

4- واجبات وحقوق المحكوم وكيفية أدائه واجباته وضمانات حصوله على حقوقه.

وقد ظهر اصطلاح "قانون دستوري" في أوائل القرن العشرين في البلاد العربية أما في الغرب فقد ظهر في إيطاليا في القرن الثامن عشر وظهر في فرنسا بصفة رسمية سنة 1834 على يد وزير المعارف في عهد حكومة "لويس فيليب جيسو" الذي قرر إنشاء أول كرسي يحمل اسم قانون دستوري بكلية الحقوق بباريس وذلك بهدف تدريس أحكام الدستور الفرنسي لسنة 1930، أنظر: ويكيبيديا. (راجع التاريخ 1930، أظنها 1830)

القانون الذي تسير عليه الدولة في حياتها السياسية. ومن ثم الدستور،[559] أي الوثيقة الدستورية الخاصة بدولة معينة التي تتضمن أحكام الدولة وتنظيمها السياسي وبالأخص تنظيم السلطة التشريعية وعلاقتها بالسلطة التنفيذية وحقوق الأفراد وحرياتهم العامة، وفي مقابل **القانون الدستوري**، يوجد **القانون الخاص**، وعلاقة القانون الدستوري بالقانون الخاص في الأنظمة الغربية ضعيفة نسبيا كون الأول يهتم بنظام الحكم في الدولة وشكلها وسلطتها بينما يهتم الثاني بالعلاقات القائمة بين الأفراد والأشخاص الاعتبارية الخاصة والدولة بوصفها شخصا عاديا لا بوصفها صاحبة سلطة عامة وسيادة.[560]

كما تلاحظ، فإن هذه الأفكار تتعلق بشكل الدولة العام ونظامها، وسلطاتها وطريقة المحافظة عليها، من هنا، فنستطيع التمييز بين نظام الحكم في الإسلام، وبين الأنظمة الوضعية، من حيث دساتيرها، وقوانينها الدستورية.

خلو العلمانية من أفكار تفصيلية عن الحكم والإدارة! (القوانين الخاصة)

تنشأ الدولة بنشوء أفكار جديدة تقوم عليها، ويتحول السلطان فيها بتحول هذه الأفكار، لأن الأفكار إذا أصبحت مفاهيم –أي إذا أُدرِك مدلولها وجرى التصديق بها- أثّرت على سلوك الإنسان، وجعلت سلوكه يسير بحسب هذه المفاهيم، فتتغير نظرته إلى الحياة، وتبعاً لتغيرها تتغير نظرته إلى المصالح. **والسلطة إنّما هي رعاية هذه المصالح والإشراف على تسييرها.**[561] ولذلك كانت النظرة إلى الحياة هي الأساس الذي تقوم عليه الدولة وهي الأساس الذي يوجد عليه السلطان. إلاّ أن النظرة إلى الحياة إنّما توجِدها فكرة معينة عن الحياة، فتكون هذه الفكرة المعيّنة عن الحياة هي أساس الدولة وهي أساس السلطان. ولمّا كانت الفكرة المعيّنة عن الحياة تتمثل في مجموعة من المفاهيم والمقاييس والقناعات كانت هذه المجموعة من المفاهيم والمقاييس والقناعات هي التي تعتبر أساساً والسلطة إنّما تَرعى شؤون الناس وتشرف على تسيير مصالحهم بحسب هذه المجموعة، ولذلك كان الأساس مجموعة من الأفكار وليس فكرة واحدة، وهذه المجموعة من الأفكار قد أوْجَدت بمجموعها النظرة إلى الحياة وتبعاً لها وُجدت النظرة إلى المصالح وقام السلطان بتسييرها حسب هذه النظرة. ومن هنا عُرِّفت الدولة بأنها كيان تنفيذي لمجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي تقبّلتها مجموعة من الناس.

هذا بالنسبة للدولة من حيث هي دولة، أي من حيث هي سلطان يتولى رعاية المصالح ويشرف على تسييرها. إلاّ أن هذه المجموعة من الأفكار التي تقوم عليه الدولة، أي مجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات، إما أن تكون مبنية على فكر أساسي أو ليست مبنية على فكر أساسي، فإن كانت مبنية على فكر أساسي فإنها تكون متينة

---

[559] الدستور هو القانون الأعلى الذي يحدد القواعد الأساسية لشكل الدولة (بسيطة أم مركبة) ونظام الحكم (خلافة، ملكي أم جمهوري...) وشكل الحكومة (رئاسية أم نيابية برلمانية...) وينظم السلطات العامة فيها من حيث التكوين والاختصاص والعلاقات التي بين السلطات وحدود كل سلطة والواجبات والحقوق الأساسية للأفراد والجماعات ويضع الضمانات لها تجاه السلطة. أنظر: ويكيبيديا.

القانون الإداري: يقتصر دوره على وضع المبادئ والقواعد الدستورية موضوع التنفيذ، وللقانون الدستوري علاقة بالقانون الجنائي الذي هو الآخر يستمد ويستلهم أحكامه من القواعد والمبادئ الدستورية وغايته هي حماية نظام الحكم ككل من الاعتداء عليه من قبل الأفراد أو الحكام.

[560] أنظر منتدى رجال القانون.

[561] راجع بالتفصيل كتابنا: هل حدد الرسول ﷺ طريقة لإقامة الدولة الإسلامية، فصل: طريقة إقامة الدولة. فقد أسهبنا في نقاش هذه الفكرة وأقمنا عليها الأدلة الكافية.

البنيان وطيدة الأركان ثابتة الكيان، لأنها تستند إلى أساسٍ ما بعده أساس، لأن الفكر الأساسي هو الفكر الذي لا يوجد وراءه فكر ألا وهو العقيدة العقلية، فتكون الدولة حينئذ مبنية على عقيدة عقلية. وأمّا إن كانت الدولة غير مبنية على فكر أساسي فإن ذلك يسهّل أمر القضاء عليها، ويكون ليس من الصعب تحطيم كيانها وانتزاع سلطانها، لأنها لم تُبنَ على عقيدة واحدة ينبثق عنها وجودها، فيكون من غير الصعب إزالتها. ولهذا كان لا بد للدولة حتى تكون ثابتة الكيان من أن تكون مبنية على عقيدة عقلية تنبثق عنها الأفكار التي وُجدت الدولة على أساسها، أي عقيدة عقلية تنبثق عنها المفاهيم والمقاييس والقناعات التي تمثل فكرة الدولة عن الحياة، وبالتالي نظرة هذه الدولة إلى الحياة، تلك النظرة التي ينتج عنها نظرتها إلى المصالح.

والدولة الإسلامية إنّما تقوم على العقيدة الإسلامية، لأن مجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي تقبّلتها الأمّة إنّما تنبثق عن عقيدة عقلية، وقد تقبّلت الأمّة أولاً هذه العقيدة واعتنقتها عقيدة يقينية عن دليل قطعي، فكانت هذه العقيدة هي فكرتها الكلية عن الحياة، وبحسبها كانت نظرتها إلى الحياة ونتجت عنها نظرتها إلى المصالح، وعنها أخذت الأمّة مجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات. ولذلك كانت العقيدة الإسلامية هي أساس الدولة الإسلامية،[562] ومن ثم فقد حوت مصادر الفقه الإسلامي الأسس التي تقوم عليها الدولة بالتفصيل، وأما الأنظمة الوضعية **فستفاجئنا بأن فقهها الدستوري لا يحقق الارتباط المتين ولا الانبثاق القويم بين الفكرة الأساسية التي قامت عليها الدولة، وبين تفصيلات الفقه الدستوري**، أي أن **العلاقة بين العلمانية كفكرة أساسية قامت عليها تلك الدول، وبين فقهها الدستوري علاقة غامضة، مرنة غير منضبطة**، وذلك يعود إلى فساد في العقيدة العلمانية نفسها، إذ إنها وبعد أن نتجت عن الصراع المرير بين الكنيسة وبين العلم، وبين الكنيسة وبين المجتمع، نشأت أفكار العقيدة العلمانية **مركزة على منع تدخل الدين في السياسة**، ومن ثم توسعت **فمنعت تدخل القيم الناشئة عن أي مصدر سواء الدين أو الأخلاق أو العادات في القوانين**، ووقفت عند هذا الحد، **ولم تعط تفصيلات تشريعية تبين شكل الدولة، وطريقة اختيار الحاكم، وطريقة عزله، وعلاقة الدولة بالرعية، وما شابه من قضايا فصلنا فيها في بداية هذا الباب**، بل تركت هذا كله للدول نفسها تصوغها **وفقا لما يراه فقهاء تلك الدولة الدستوريين**، لذلك تجد فروقا كبيرة بين أميركا وكندا، وبريطانيا وفرنسا، وهكذا في الأحكام الدستورية وعلاقتها بالعلمانية، فهي تتوافق على أطر عامة، وتختلف في التفاصيل، وكذلك **لا تجد طريقة انبثاق تلك الأحكام عن العلمانية، لأن العلمانية بكل بساطة لم تفصل في تلك الأحكام**! أي أن **منظري الفكر العلماني** لم ينظروا **للقضايا التفصيلية المتعلقة بالأسس التي تقوم عليها الدولة**، لذلك يمكننا القول بأن العلمانية مرنة في معتقداتها، إذ ليس لها شروط أو أسس تلتزم بها إنما هي قابلة للتعديل والتطوير والزيادة والتكييف في أي بيئة توجد فيها وفي أي مجتمع تظهر به وبين أي من الأفراد كانوا طالما أنهم يلتزمون الإطار العام الناظم لفلسفتها وعقيدتها وهو فصل القيم الناتجة عن الدين والأخلاق والعادات عن الحياة والسلطة، من هنا، فإن العلمانية لا تعطي رأيها في العلاقة بين الذكر والأنثى مثلا، فتفرض نوعا وتمنع آخر، بل تترك هذا للقانونيين في كل دولة ومجتمع يعالجونه وفقا لما يرون، فليس فيها أحكام تفصيلية للقوانين الخاصة، وليس فيها طريقة انبثاق الأحكام

[562] مقدمة الدستور أو الأسباب الموجبة له، حزب التحرير، أحكام عامة.

التفصيلية عن العقيدة التي قامت عليها، لا تهتم بشيء من هذا! لذلك كان من السهل أن ترى أن الدولة العلمانية ماتت بالسكتة الرأسمالية! الأمر نفسه الذي تجده في الدولة الديمقراطية إذ ماتت بالسكتة الليبرالية! للأمر ذاته، وهو خلوها من الأنظمة التفصيلية واقتصارها على قواعد عامة مثل فصل السلطات، ورأي الأغلبية، وما شابه، دون الأنظمة التفصيلية التي اضطرت فيها للاستعانة بالليبرالية الفردية، فطغت عليها وأماتتها بالسكتة الليبرالية!

رابعاً: الأنظمة الخاصة، التشريعات والقوانين

ومن ثم، وبعد أن تضع الدولة الغربية القوانين الدستورية، وتبين دستورها، عليها أن تضع "وظيفة" سن القوانين بيد السلطة التشريعية،[563] وتهدف القوانين إلى تنظيم سلوك الأفراد في المجتمع، بحيث تتوافق الأنظمة والقوانين الجديدة مع مقتضيات الدستور، وبحيث يحصل ضمان التناسق التشريعي، فلا تعارض القوانين بعضها بعضاً، وبحيث تراعي القوانين المرتكزات والمخططات الاستراتيجية للدولة وأهداف وغايات سياساتها العامة، بغرض تكريس أو حماية "قيم معينة" ومراعاة "الأثر" السياسي والاجتماعي والاقتصادي لكل نص قانوني.

وغالبا ما يهتم الباحثون في "العلوم القانونية" بالقوانين بعد صدورها، خاصة من حيث تفسيرها، وتطبيقها، ولا يعيرون اهتماما لما قبل ذلك،[564] أي الدوافع السابقة لصدورها، ولا عن قدرة تلك النصوص على تحقيق قيم معينة بشكل حقيقي، ولا عن تعارض تلك القيم مع قيم أخرى غالبا ما توجد في المجتمع والحياة.

من ذلك مثلا، إن الأنظمة الوضعية غالبا ما تدَّعي أنها تريد بقوانينها وأنظمتها تحقيق: الالتزام الفعلي بحقوق الإنسان،[565] وحمايتها، والنهوض بها، أو قد يكون الدافع لسن القوانين: تحقيق الحرية، فينظر للعلاقة بين الذكرين على أنها علاقة مشروعة لتحقيق حريتهما في فعل ما يشاءان، فالشاهد من هذا كله أن القوانين الخاصة لا تنبثق عن النظام العلماني أي عن العقيدة العلمانية، تلك العقيدة التي من كثرة ما كانت مرنة انقلبت على نفسها ولم تعد أكثر من هيكل لضمان أن يَفْصِلَ المشرّع قوانينه عن القيم القادمة من الدين والأخلاق والعادات وغيرها من المصادر، وبعد ذلك للمشرّع أن يشرّع ما يراه محققا لقيم هلامية قابلة للتأويل ذات اليمين وذات الشمال غير منضبطة، مثل تحقيق الحريات، أو ما يسمى بتحقيق حقوق الإنسان!

وأما في الشَّرْع الإسلامي، فإنَّ القوانين الخاصة التي يستنبطها القضاة من مادة الفقه الإسلامي المستنبط من الكتاب والسنة منضبطة بضوابط الشريعة، ومنبثقة عن العقيدة الإسلامية وتستنبط وفق أصول دقيقة محددة. فأي الفريقين أحق بالأمن؟

راجع باب: **مقاصد وغايات للتشريع وسن القوانين لا بد من بيانها قبل الإجابة على السؤال: لمن الحق بالتشريع؟** ففيها تفصيل مهم عن مرونة أو غياب المقاصد التشريعية عند الغربيين، يكمل الصورة التي نريد رسمها

---

[563] وبدراسة آليات سن القوانين في دول مختلفة تمارس "الديمقراطية"، نجد أن مشروع القانون يسنه خبراء قانونيون ثم يقدمونه للتصويت والمصادقة عليه، أو لتعديله بحيث لا تخرج التعديلات عن موضوع مشروع القانون، فدور السلطة التشريعية "مناقشة وإقرار القوانين" لا "سن القوانين"، وهناك آليات كثيرة تتدخل فيها المحكمة الدستورية، وأحيانا يتطلب الأمر مصادقة أطراف أخرى، أو الحصول على نسب معينة من الأصوات في مجلسي الشيوخ والنواب، أو الأعيان والنواب، وهكذا، فهناك آليات كثيرة "تضمن" سير العملية التشريعية بما يناسب سياسات الدول!

[564] بتصرف عن المنتدى العالمي لحقوق الإنسان، الدورة الثانية مراكش 2014.

[565] حقوق الإنسان أو الحريات المدنية تشكل جزءا أساسيا من دستور البلاد، وتنظم حقوق الفرد ضد الدولة.

لواقع العلمانية وعجزها عن سن القوانين والتشريعات المنسجمة مع مقاصد يراد لها أن تسود المجتمع منبثقة من العقيدة، وهذا الأمر الذي برز في الفقه والتشريع الإسلامي وحلق في القمة بينما الغرب ما زال يتحسس مواضع أقدامه في قانونية الدولة!

ملاحق فصل: تحرير المرأة والحركات النسوية:

"فوكو" والعلاقات بين السلطة والجسد والجنسانية

هذا الملحق يخص فصل: تحرير المرأة والحركات النسوية، ارتأينا وضعه كملحق في الكتاب لمناسبته للموضوع المبحوث ولتأثير فوكو في تفكير الحركات النسوية.

أَسَّسَت الحركة النسوية الماركسية لمفهوم القهر والقمع، كجزء من الموروث الماركسي، لتشير إلى القمع الطبقي، لكن المذهب النسوي الراديكالي نقل هذه المفاهيم وجعلها تشير إلى العلاقة الظالمة وغير المتكافئة بين الجنسين، واستخدمها في تحليله لمفاهيم كالبطريركية والجنسية والعنف الذكوري الموجه ضد النساء، وقد بدا واضحا تأثر الحركات النسوية في تناول مسألة القمع بفلاسفة ما بعد الحداثة، حيث لقيت آراء فوكو المتعلقة بسلطة المعرفة صدى واسعا لدى المفكرات النسويات، إضافة إلى مفهوم القمع الذي يعد من المفاهيم الرئيسية في المذهب النسوي، استخدمت المفكرات مفهوم "منح السلطة Empowerment"، ويعني منح النساء ما يلزم ليشكلن قوة في المجتمع يحسب لها حساب، وردّدْن قول فوكو: حيث توجد سلطة توجد أيضا مقاومة لبعث الأمل في نفوس النساء المقموعات، وقد علقت سوزان بوردو على مفهوم السلطة قائلة: "إن مفهوم السلطة لا يستدعي أن يكون هنالك مواقف هيمنة وبنى اجتماعية أو إيديولوجيا تنبثق من لعبة صراع القوى، وإن صح القول بأن السلطة لا يقبض عليها أحد، فهذا لا يعني أنها موزعة بين جميع الناس بالتساوي".[566]

برزت الحركة ما بعد البنيوية والحركة النسوية كحركتين من أكثر الحركات السياسية والثقافية تأثيرًا في القرن العشرين[567]، وتميز التحالف الحديث بينهما بارتباط حيوي خاص بأعمال الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو Michel Foucault. (1926 – 1984)، ورغم أن فوكو يشير إشارات قليلة إلى النساء أو قضية الجنس أو النوع "الجندر" في كتاباته، إلا أن معالجته **للعلاقات بين السلطة والجسد والجنسانية** أثارت اهتمامًا نسويًّا واسعًا. فقد أسهمت فكرة فوكو بأن الجسد والجنسانية بُنى ثقافية وليست ظواهر طبيعية إسهامًا كبيرًا في النقد النسوي للجوهرية (الماهوية[568]) essentialism، إذ مال تفسير فوكو للسلطة إلى اختزال العوامل الاجتماعية في تطويع الجسد، لكن الحركات النسوية عابت عليه ذلك الاختزال.

وسنختصر آراء فوكو في السلطة على النحو التالي:

تتحدى جينالوجيا[569] السلطة الحديثة لدى فوكو الافتراضَ الشائع المعتقَد بأن **السلطة قوة سلبية قمعية بالأساس**، تعمل ببساطة من خلال آليات القانون والمحرمات والرقابة، فبحسب فوكو، لهذا المفهوم "القانوني-المنطقي" للسلطة أصوله في ممارسات السلطة التي تميز **مجتمعات ما قبل الحداثة**. فيزعم أن السلطة في هذه

---

[566] الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي. د. خديجة العزيزي، بيسان- بيروت، ط1،2005م، ص 36-37

[567] ترجمات: ميشيل فوكو والنسوية، تأليف: أوريليا آرمسترونج، ترجمة: زينب صلاح.

[568] أنظر فصل: الماهوية والجندرية والجنوسة والنوع الاجتماعي.

[569] الجينالوجيا هي صورة من صور التاريخ النقدي، بمعنى أنها تحاول تشخيص "الزمن الحاضر، وما نحن عليه في هذه اللحظة بالذات" من أجل "التشكيك... فيما يُفترض أنه بديهي... لتبديد ما هو مألوف ومقبول".

المجتمعات كانت مركزية ومنسقة من قِبَل حكم ذي سيادة يمارس السيطرة المطلقة على السكان، من خلال التهديد أو الإظهار الصريح للعنف، لكن منذ القرن السابع عشر وما بعده، ومع صيرورة نمو السكان ورعايتهم من الاهتمامات الأساسية للدولة، ظهرت **آليات للسلطة** تتمركز حول إدارة "الحياة" وتدبيرها.

وفي القصة المعقدة التي يرويها فوكو، اجتمعت صورة "السلطة الحيوية bio-power" هذه حول قطبين. يهتم أحد القطبين بالسيطرة الفعالة على السكان ككل، ويركز على عمليات إدارة الحياة للهيكل الاجتماعي، ويتضمن تنظيم الظواهر مثل الميلاد، والوفاة، والمرض، والصحة، والعلاقات الاجتماعية وما إلى ذلك. ويستهدف القطب الآخر الذي يسميه فوكو **"السلطة الرقابية disciplinary power"** جسد الإنسان بوصفه شيئا ينبغي معالجته وتدريبه. يدرس فوكو في كتابه المراقبة والمعاقبة Discipline and Punish ممارسات المراقبة والتدريب المرتبطة بالسلطة الرقابية، ويشير إلى أن هذه الممارسات كانت تُغرَس في بادئ الأمر في محيطات مؤسسية منعزلة مثل السجون، والمؤسسات العسكرية، والمستشفيات والمصانع، والمدارس، ولكنها طُبِّقَت تدريجيًّا على نطاق أوسع **كأساليب للتنظيم الاجتماعي والسيطرة**. إن السمة الرئيسية للسلطة الرقابية هي أنها تُمارَس مباشرة على الجسد. إذ تُخضع الممارساتُ الرقابية **الأنشطةَ الجسدية** لعملية مراقبة وفحص مستمرة تسمح **بالتحكم المستمروالواسع في السلوك الفردي**. والهدف من هذه الممارسات هو تحسين قدرات الجسد، ومهاراته، وإنتاجيته في آن واحد، وتعزيز فائدته وطواعيته: "وتشكَّلت بعد ذلك سياسةُ إكراه تعمل على الجسد، ومعالجةٌ محسوبة لعناصره، وإشاراته، وسلوكه. كان الجسد يدخل في آلية للسلطة تستكشفه وتفككه وتعيد ترتيبه... ومن ثم فإن المراقبة تنتج أجسادًا طيِّعة ومدرَّبة، أجسادًا سهلة الانقياد"" .(Foucault 1977: 138-9) لكن ليس الجسد وحده هو ما تستهدفه الأساليب الرقابية. يقدم فوكو السلطة الرقابية بوصفها مُنتِجًا لبعض أنواع الذات أيضا. ويصف في كتابه "المراقبة والمعاقبة" الطريقة التي يسيطر بها الأسلوب المركزي للسلطة الرقابية -المراقبة المستمرة- الذي يوجَّه ابتداءً نحو الرقابة على الجسد، على العقل بالإضافة إلى إحداث حالة نفسية من "الرؤية الواعية والدائمة" .(Foucault 1977: 201) بعبارة أخرى، يقبل الأفراد المراقبة الدائمة لإنتاج نوع من الوعي الذاتي الذي يميِّز الذات الحديثة. ومع فكرة أن السلطة الحديثة تعمل لإنتاج الظواهر التي تهدف إليها، يتحدى فوكو الفكرة السياسية للسلطة كقانون والتي **تفترض أن السلطة مجرد تقييد أو قمع شيء تم تكوينه بالفعل**. فمن وجهة نظر فوكو، يستلزم الانتقال من الحداثة **<u>استبدال القانون بالمعيار</u>** كأداة أساسية للسيطرة الاجتماعية.

[**<u>تعليقنا</u>**: سواء أكانت السلطة قوة سلبية قمعية في الأساس، أو كانت أداة للسيطرة الاجتماعية من خلال الرقابة والمعاقبة، فإن الهدف منها إذن إخضاع الناس والسيطرة عليهم، فالأولى تقمعهم والثانية تروضهم، وكلتاهما مظهر تسلطي، حيث عُرِّفت السلطة السياسية في الفكر الغربي بأنها "ظاهرة اجتماعية لها القدرة الفعلية على احتكار وسائل القمع والإكراه، داخل الجماعة بهدف تحقيق الانسجام، والأمن الاجتماعي لصالح هذه الجماعة"[570]. وفي تعريف آخر: "السلطة هي نطاق الصلاحيات المشروعة التي يتمتع بها كيان ما[571] عندما

---

[570] مجلة الوعي العدد 28 - 29، عن بحث بعنوان: السلطة السياسية في الفكر السياسي الغربي والإسلامي، بحث مقدم لإحدى الجامعات

[571] كلاين إن دي((Cline n.d.)

يتصـــرف بالنيابة عن الحكومة. وتُمنح هذه الصـــلاحيات من خلال القنوات المعترف بها رســـميًا داخل الحكومة، وتمثل جزءًا من الســـلطة العامة للحكومة" ولا شـــك من ضـــرورة تمتع الســـلطة بقوة تفرض من خلالها حماية الأنظمة السائدة في المجتمع المتوافق عليها مجتمعيا، ومعاقبة الخارجين عليها، والتناصف بين الناس، وهذا مظهر تشترك فيه فلسفة الإسلام عن السلطة فيه، ولكن تتميز فلسفة السلطة في الإسلام بأنها تقوم بوظائف رعوية ترعى مصالح الناس وشئونهم في المجتمع، فهي ليست قوة غاشمة، لأنها فصلت القوة عن السلطة، ومنعت القوة م أن تكون هي السلطة، فالسلطة مسؤولة عن ضمان الحاجات الأساسية للرعية، فردا فردا، وهي مسؤولية تترتب عليها محاســبة لها على قيامها بهذا الواجب، لذلك، أما فوكو فلم يميز بين الســـلطة وبين القوة، حيث إن مفهوم الســـلطة الصـحيح هي رعاية الشـــؤون، وليس مفهومها: قمع الناس ولا الســـيطرة من خلال التنظيم الاجتماعي، وتغيير البنى الفكرية للمجتمع لترويضه وفقا لها، فمفهوم فوكو للسلطة ينحصر في القوة والقمع والترويض، ذلك الترويض الذي يتم بتغيير معايير المجتمع الحديث وتأثيرها على الجســـد والســـلوك، وإبداعها في تصـــوير نفســـها بسلطة إبداعية لا قمعية، فإبداعها يتمثل في مقدرتها على التأثير في السلوك دون التمظهر بمظهر القمع]

ويربط فوكو الأهمية المفترضـة **للمعاييرفي المجتمع الحديث** بتطور العلوم الإنسانية أو الاجتماعية، فيصـف في المجلد الأول من تاريخ الجنسانية كيف أصبح الجنس والجنسانية من القضايا السياسية الحاسمة في مجتمع يهتم بإدارة وتوجيه حياة الأفراد والسكان في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ويرى أن انتشار السلطة الحيوية يرتبط ارتباطا وثيقا بخطابات العلوم الاجتماعية حول الجنس والجنســـانية التي تزايدت في هذه الآونة. كما يزعم أن هذه الخطابات تميل إلى فهم الجنس باعتباره دافعا بيولوجيًّا ونفســـيًّا غريزيًّا له ارتباطات عميقة بالهُويَّة، ومن ثم بالتأثيرات المحتملة على السلوك الجنسي والاجتماعي للأفراد على المدى البعيد.

إن رؤية فوكو حول إنتاجية الممارســات والتقنيات التي تميز تطبيع الســـلطة الحيوية هي التي تدعم اســتنتاجه العام بأن **<u>السـلطة في المجتمعات الحديثة قوة إبداعية وليسـت قوة قمعية</u>** .(Foucault 1977: 194) ففي المقام الأول يزعم فوكو أن أنظمة **<u>السـلطة</u>** **تعمل على** **<u>إنتاجنا كمواطنين</u>** يمثلون غايات ووسـائل السـلطة. ويشـرح هذا بقوله: "لا يجب أن يُنظر إلى الفرد على أنه نواة أولية، أو ذرة بدائية، أو مادة متعددة جامدة تأتي السـلطة لتقيدها أو تجري ضدها لتهاجمها، وبذلك تقمع أو تسحق الأفراد. إذ إن أحد الآثار الرئيسية للسلطة بالفعل هي أن أجسادا معينة، أو إشـارات معينة، أو خطابات معينة، تُحدَّد وتتشـكل كأفراد. أي أن الفرد ليس مقابلا للسـلطة؛ ... **بل هو أحد آثارها الرئيســية**" .(Foucault 1980: 98) يشـير تحليل فوكو للسـلطة الحيوية المنتجة إلى تفاعل معقد بين الصـور الحديثة للسـلطة والمعرفة: "فممارسـة السـلطة تخلق المعرفة باسـتمرار، والعكس بالعكس، حيث تحفِّز المعرفة آثار السلطة باستمرار".(Foucault 1980: 52)

يعد تحليل علاقات السلطة أمرًا مركزيا في المشروع النسوي لفهم طبيعة وأسباب "**<u>تبعية المرأة</u>**".

[**<u>تعليقنا</u>**: أولا: يجعل وظيفة السـلطة إنتاج المواطنين بالتركيبة التي تراها لهم، وتحدد لهم بخطاباتها أشـكالهم وشـخصـياتهم وهوياتهم ومعرفتهم، فالأفراد من آثار السـلطة، بينما الأصـل أن يكون بناء هوية المجتمع وعلاقاته وأنظمته مما ارتضاه أفراده وتصالحوا عليه، وإنما دور السلطة إدارة تلك المصالح، فهي كيان منفعل وليس بكيان فاعل.

ثانيا: وسنلحظ مدرستين رئيستين في الحركة النسوية، أولاهما تركز على أن اضطهاد النساء وتبعيتهن للرجال ناشئ عن السلطة القمعية، وبالتالي فإن النساء ضحايا سلبية لسلطة الرجال، الأمر الذي يجافي مفاهيم فوكو عن السلطة تماما، والمدرسة الثانية تعيب هذه النظرة تماما، وترفض وضع المسألة في سياق أن المرأة لا حول لها ولا قوة، ولا أن افتراض أن اضطهاد المرأة ناشئ عن احتكار الرجل وحيازته للسلطة، بل المسألة أعمق وأعقد اجتماعيا].

وقد افترضت أنماط كثيرة من النظرية النسوية (المدرسة الأولى) أن "اضطهاد النساء" يمكن تفسيره **من خلال البنى الاجتماعية الأبوية** التي تكفل سلطة الرجال على النساء اعتمادا على النموذج التقليدي للسلطة **بوصفها قمعًا**. لكن نسوياتٍ أخرياتٍ (المدرسة الثانية) يشككن في هذا الافتراض بصورة متزايدة، أولئك اللواتي يُعنين بمواجهة ما يعتبرنه مفهومًا مُخِلًّا لعلاقات السلطة تستلزمه تلك الرؤية، بالإضافة إلى الإشكالية المضمنة في تلك الرؤية والمتمثلة **في أن النساء مجرد ضحايا سلبية لسلطة الرجال**، لا حول لهن ولا قوة. وفي سياق هذا النقاش، تَستخدم بعض النسويات (المدرسة الثانية) عمل فوكو حول السلطة لتطوير تحليل **أكثر تعقيدا للعلاقات بين الجندروالسلطة**، والذي **يتجنب افتراض أن اضطهاد المرأة ناتج عن حيازة الرجل للسلطة بأي طريقة كانت**، وعلى أساس فهم فوكو للسلطة بوصفها **تُمارَس ولا تُمتَلك**، بوصفها **تنتشر في أنحاء الهيكل الاجتماعي** بدلا من التحرك من أعلى لأسفل، وبوصفها **إنتاجية وليست قمعية**، سعَت النسويات من المدرسة الثانية إلى **تحدي تفسيرات** علاقات الجندر التي تؤكد على الهيمنة والإيذاء؛ للانتقال إلى فهم أكثر إحكامًا لدور السلطة في حياة النساء.

لقد لعبت فكرة أن السلطة الحديثة تتضمن **إنتاج الأفراد** وليس مجرد قمعهم دورًا في حراك مثير للجدل داخل النسوية بعيدا عن التوجهات السياسية التحررية التقليدية.

[**تعليقنا**: فهو تأسيس على برنامج يخطئ في فهم طبيعة السلطة ودورها وعلاقتها بالأفراد وعلاقتهم بها، ويؤسس لاستعمال السلطة في إنتاج الأفراد وتحديد هوياتهم، وترويضهم، الذي لا يحلو لهم أن يسموه قمعا!]

وتحاشيا لبرنامج سياسي تحرري يهدف إلى تحرر كامل من السلطة، تركز النسوية المتأثرة بفوكو على كشف الأشكال المركزية التي تتخذها علاقات السلطة الجندرية على المستوى السياسي الدقيق لتحديد إمكانيات ملموسة للمقاومة والتغيير الاجتماعي، واستندت الباحثات النسويات في متابعة هذا المشروع إلى تحليل فوكو للبُعد الإنتاجي للسلطة الرقابية التي تمارَس خارج المجال السياسي ضيق الحدود؛ لمدارسة طريقة عمل السلطة في حياة النساء اليومية.

[**تعليقنا**: إذن، نلمح هنا أن النسويات لاحظن أن البنى الاجتماعية في المجتمع تشكلها السلطة على عينها، وتزرع فيها المفاهيم التي تريد تشكيل "هويات الناس" ورؤاهم وفقها، وهذا طرف خيط لها لتمسكه لتطالب بالمشاركة في صناعة هذه المفاهيم التي ستقوم بتغيير هويات الناس ورؤاهم، الأمر الآخر هو اقتصار التفكير على أن المشكل في تشكيل الهوية هو السلطة بأي صورة كانت، وهذا تسطيح لفكرة تشكيل شخصية الإنسان وهويته، كما أوضحنا في الفصل السابق " أخطاء منهجية فكرية قاتلة في بحث الجندر والجنوسة والنوع الاجتماعي" في النقطة الثالثة والرابعة].

كما وَجدت بعض النسويات رأي فوكو بأن الجسد هو الموضع الأساسي للسلطة في المجتمع الحديث يفيدهن في سبر أغوار السيطرة الاجتماعية، من خلال أجسادهن وحياتهن الجنسية. وفي النهاية تبنت تلك النسويات تحليل فوكو للسلطة/المعرفة، بتأكيده على المعايير التي تُضفَى الشرعية من خلالها على المعرفة، لتطوير نظرية تتجنب التعميم من خبرات الحركات النسوية الغربية، والبيضاء، والتي تميل للجنس الآخر، ونسويات الطبقة الوسطى. واعتمادا على تشكيك فوكو في الجواهر الثابتة **ومفهومه النسبي عن الحقيقة**؛ سعت تلك النسويات إلى خلق فضاء نظري للتعبير عن أوضاع **الذات المهمشة** حتى الآن، وعن منظورها السياسي ومصالحها. ورغم أن هناك تداخلًا كبيرًا بين تحليل فوكو للسلطة/ المعرفة وبين الاهتمامات النسوية، إلا أن عمله كان **موضوعًا للنقد القوي من قِبَل بعض النسويات**. تثير بنية العمل الأهم هذه جدلًا حول جوانب من مفهوم فوكو عن السلطة، والذي وجدته "النسويات الفوكويَّات" مفيدًا على وجه الخصوص.

وتتركز **الاعتراضات النسوية الأكثر شيوعا على قضيتين**: على نظرته إلى **الذاتية** بوصفها **تُبنَى عن طريق السلطة**، [وهذا اعتراض صحيح] وفشله في **تحديد المعايير** التي تخص مشروعه النقدي [وهو اعتراض صحيح].

يحتج نقاد فوكو من النسويات مثل **نانسي هارستوك Nancy Hartsock** بأن إخفاقه في تطوير فكرة مناسبة للمقاومة هو نتيجة **اختزاله للأفراد في كونهم آثارًا لعلاقات السلطة**. تعكس هارستوك قلقا نسويا واسع النطاق يتمثل في أن فهم فوكو للسلطة **يختزل الأفراد إلى أجساد طيّعة، أو إلى ضحايا للأساليب الرقابية أو إلى أدوات للسلطة بدلا من أن يكونوا ذواتٍ لها القدرة على المقاومة**. (Hartsock 1990: 171-2)

[بل ولها القدرة على صناعة المجتمع وتشكيل أفكاره ودور السلطة الذي يجب أن يقتصر على إدارة المصالح ورعاية الشؤون، والأصل ألا يُختزل الإنسان في جسده، بل في عقله وتفكيره ونفسيته التي هي قوام شخصيته، ومن السطحية البالغة أن يُختزل في جسده! طعامه وشرابه وشكله وغرائزه، وهذه كلها من دون نظام ينظمها لا تصنع الإنسان الراقي، فالعبرة إذن في الفكر وتنظيمه للغرائز والحاجات العضوية ومفاهيم الإنسان عن الحياة! فإذا كان المراد من تحليل السلطة البحث عن تشكيل الذات، فإن ما يشكلها هي المفاهيم عن الحياة!]

يتمثل استشكال هارتسوك وآخرين في أنه بدون افتراض ذات أو فرد يسبق وجودُه بناءَه عن طريق تقنيات السلطة، يصبح من الصعب **شرح من الذي يقاوم السلطة**؟ فإذا لم يوجد أفراد مجهَّزون ولديهم مصالح محددة قبل بنائهم بواسطة السلطة، فما هو مصدر مقاومتنا إذَن؟

[يعني: في المحصلة السلطة هي التي تصنع الذوات، فمن الذي سيقاوم أو يغير السلطة، وهو اعتراض سليم!]

ترى نسويات مثل **جين غريمشو Jean Grimshaw** وماكناي بأن تحوُّل فوكو الواعد إلى نموذج أكثر نشاطا فيما يتعلق بالذاتية ما زال يترك قضايا حاسمة دون حلّ. فإن فوكو -بتعبير غريمشو-، يتهرب من السؤال الحيوي المتمثل في "متى يمكن اعتبار أشكال التأديب الذاتي أو المراقبة الذاتية... ممارسات للحكم الذاتي أو خلق الذات، أو بالأحرى متى ينبغي النظر إليها كصور من التأديب تخضع الذات لها، وتتقيد بواسطتها الحكم الذاتي؟" (Grimshaw 1993: 66; McNay 1992: 74). أي أن الطرق أو الممارسات التي تنتج الذات وتفك رموزها وتحل إشكالياتها وتكونها **هل هي ممارسات ذاتية مستقلة أم تطبيعية**؟ فهي تراها صورا من التأديب "التطبيعي" تخضع لها الذات، وليست ذاتية مستقلة، فهي تصب إذن في **السلطة القهرية**؟ أو تراها منطقة تهرب فوكو من حسمها.

[وهو اعتراض سليم، فالسلطة بحسب فوكو تطبع الذوات على رؤى السلطة تطبيعا، ولا تنشئ ذواتا مستقلة، والمفاهيم عن الحياة هي التي تنشئ الذوات المستقلة! (أي الشخصيات المتميزة)]

يوضح فوكو أيضا بتقديم عمله المتأخر عن الحرية الأسس المعيارية لمعارضته بعضَ أشكال السلطة. فيشير في نقاشه للأخلاق إلى أن الأفراد لا يقتصرون على رد الفعل ضد السلطة، ولكنهم قد يُغيِّرون علاقات السلطة بطرق توسع إمكانياتهم للفعل. وبالتالي يمكن ربط عمل فوكو حول الأخلاقيات باهتمامه بالهيمنة المضادة، أي بأشكال السلطة التي تقيد إمكانيات التطوير المستقل لقدرات الذات. ومن خلال التفريق بين علاقات السلطة القابلة للتغير، والتكيف، والانعكاس، وبين أوضاع الهيمنة التي تُمنَع فيها المقاومة، يسعى فوكو إلى تشجيع ممارسات الحرية "التي تسمح لنا بلعب... ألعاب السلطة بأقل قدر ممكن من الهيمنة" .(Foucault 1988b: 298)

ترى ساويكي أن فكرة فوكو عن ممارسات الحرية لها القدرة على توسيع فهمنا لمعنى الانخراط في السياسة التحررية. وتوضح في تصور فوكو عن الحرية بوصفها ممارسة تهدف إلى تقليل الهيمنة، نقداً ضمنيا للسياسة التحررية التقليدية التي تميل إلى تصور الحرية على أنها حالة خالية من أي قيود اجتماعية يمكن تصورها. تقول ساويكي -تابعة فوكو- أن **<u>المشكلة في فكرة التحرر أنها لا تحقق نجاحا كبيرا بما فيه الكفاية</u>**: "فقلب أوضاع السلطة دون تغيير علاقات السلطة نادرا ما يكون تحرريًّا. كما أنه ليس وضعا تحرريا كافيا للانعتاق من نير الهيمنة".(Sawicki 1998: 102) إذا كانت الحرية -كما يقترح فوكو- توجد فقط حين تُمارَس، وبالتالي فهي تمثل صراعا دائمًا ضد ما سيُفعَل بالأفراد ولأجلهم من ناحية أخرى، <u>فمن الخطورة أن نتصور أنها حالة وجودية يمكن أن تضمنها القوانين والمؤسسات</u>.

يشير فوكو من خلال التأكيد على أن التحرر من الهيمنة لا يكفي لضمان الحرية إلى أهمية تأسيس أنماط جديدة من السلوك، والمواقف، والأشكال الثقافية التي تعمل على تمكين الضعفاء، وكذلك ضمان أن العلاقات المتغيرة المتعلقة بالسلطة لن تتجمد في حالة من حالات الهيمنة.

[الخلاصة، إن مفهوم فوكو للسلطة مركب من سلسلة ضخمة من الأخطاء والتناقضات].

هل من الممكن طبيا تحويل جنس الإنسان عبر التدخل الجراحي؟

هذا الملحق يخص فصل: تحرير المرأة والحركات النسوية، وارتأينا بحثه كي نقطع الشك باليقين باستحالة تغيير جنس الإنسان عبر التدخل الجراحي،

إنه من المستحيل طبيا وعلميا أن يتم تغيير جنس الإنسان من الذكورة إلى الأنوثة أو العكس تغييرا كاملا، بل أي تغيير قد يفضي للنتائج المرجوة منه عند "المريض" من علاج جسدي ونفسي!

بحسب <u>مايو كلينيك</u>، وموقع <u>magazinalsu.ru</u> "تشمل جراحة التأنيث (تحويل الذكر لأنثى) الإجراءات التي تغير مظهر الشخص لتعزيز "تطابق جسمه مع هويته الجنسية". تتضمن جراحة التأنيث العديد من الخيارات، مثل الجراحة "العلوية" لزيادة حجم الثديين (تكبير الثدي). يمكن أن تتضمن الجراحة "السفلية" إزالة الخصيتين (استئصال الخصية) أو إزالة الخصيتين والقضيب وإنشاء المهبل (والبظر) جراحيًا باستخدام أنسجة القضيب أو القولون السيني أو الجلد المأخوذ من ساعد الرجل؛ (رأب المهبل)، والشفرين (يستخدم كيس الصفن لتشكيل

الشـــفرين). يمكن أيضًـــا التفكير في إجراءات الوجه أو إجراءات نحت الجســـم لإضـــفاء مظهر أكثر أنوثة، وعلاج وجراحة لرفع طبقة الصـــوت (علاج وجراحة تأنيث الصـــوت)، جراحة لتقليل الغضـــروف الدرقي أو تفاحة آدم (حلاقة القصبة الهوائية)، وإزالة الشعر بالليزر".

أما العلاج الهرموني فهو عملية طويلة الأمد، حيث يتم تناول الحبوب قبل إجراء الجراحة في غضـون 9 أشـهر. من المســـتحيل تخطي أو تغيير الجرعة، يجب على الطبيب تعديل الجرعات بناءً على نتائج الاختبار (يتم تناولها كل شهر ونصف إلى شهرين، ويجب تناول الهرمونات الأنثوية (للذكر الراغب في التحول لأنثى) مدى الحياة).

ومن المشـــاكل الطبية أن الأنسـجة المزروعة قد لا تتجذر بشـــكل جيد، وأن متوســـط العمر المتوقع للمريض سـينخفض، وسـيعاني المريض من مشـاكل نفسـية كثيرة، جراء نقص التفاهم بين حاشـيته وأحبائه، مع ارتفاع في نسبة الانتحار تبلغ حوالي 20%، ونسبة نجاح عملية تحويل الأنثى إلى ذكر أقل بمرات كثيرة من نسبة نجاح عملية تحويل الذكر لأنثى.

هذا، ولا يعني تغيير الجنس إنشـاء وزرع الأعضـاء التناسـلية الداخلية، حيث إن هذه العمليات "**مســـتحلية حاليا**"، فالذكر المتحول لامرأة لن يكون بإمكانه أن ينجب (إلا إذا كان في الأصـــل خنثى على الحقيقة لديه جهاز ذكري وآخر أنثوي منذ الخلقة، فينتزع أحدهما ويبقى على الآخر)، ولن تعرف الحيض أبداً، كذلك فإن الاســـتمتاع بالحساسية الجنسية **سيختفي تماما**، فالجراحة لا تتضمن جراحة الأعصاب المتخصصة بالنشوة والحساسية الجنسية! وسيركب للأنثى المتحولة عضو ذكري اصطناعي لا يشعرها بأي نوع من النشوة!

إذن، فهو تغيير "خارجي" محدود جدا، لأعضاء جنسية خارجية، وتقريب لمظهر الرجل من الأنثى أو العكس،

ما الذي يتطلبه أن يتحول الذكر لأنثى كاملة أو العكس؟

وصـــف العلماء الكائنات الحية كنظم غاية في التعقيد، على مســـتويات وطبقات متعددة حيث تعتمد الخصـــائص المميزة لها على "تنظيم الكيان" أكثر من اعتمادها على "تركيب الكائن"، فارتباط الكل بأجزائه في عالم الحياة، لا يقتصر على التكامل الكمي بينهما، بل يشمل أيضا ما ينتج عن ذلك من سيطرة الكل على أجزائه، وقيام الأجزاء بالتفاعلات المخصوصة بحيث تفضي لحصول التكامل، وبحيث يكون الترابط بين الأجزاء المشكلة للأنظمة المختلفة شـرطا لعمل النظام الكلي الكياني، ومثال هذا الكائن الحي نفســه كالإنســان والبقرة والبعوضـــة بما فيها كلها من أنظمة كلية وصفات كيانية وتحكم مركزي في الأنظمة.

ومن الاختلافات الفسيولوجية بين الجنسية (في وظائف الأعضاء) اختلاف الكتلة العضلية والاختلاف الهيكلي بينهما، فكتلة العظام والعضـــلات لدى الذكور أكبر منها عند الإناث، وشـــكل الهيكل العظمي مختلف، وهذه الاختلافات هي في جزء كبير منها، نتيجة للتأثيرات الموثقة جيدًا لهرمونات الســـتيرويد التناســـلية على العضـــلات والهيكل العظمي، وأيضًـــا العظام، ومن الاختلافات أيضـــا أن حجم الرئتين عند الرجال أكبر منها عند الإناث، وممرات الهواء أوسع، وللنساء زائدة دودية، وكليتان، وكبد، ومعدة أكبر من الرجال.

وتتميز النساء عن الرجال بوظائف فسيولوجية ثلاث هي الحيض والحمل والرضاعة، ولتلك الأمور تأثير واضح على مشـــاعر وســـلوك النســـاء، فهنّ أكثر اســـتجابةً عاطفياً، كما يختلف تركيب الهرمونات الأنثوية عن الذكرية

فالأنثوية أكثر تنوعاً وتعقيداً، إضافةً إلى اختلاف عمل الغدد، فالغدة الدرقية مثلاً لدى المرأة تتميّز بنشاطها وكبر حجمها لتُناسب وظائف المرأة الفيسولوجية فهي تتضخّم أثناء الحيض والحمل.

وبالتالي فالكيان الإنساني الذي يسمى بالأنثى أو بالذكر أشد تعقيدا من اختزاله في عمليات استئصال **بعض** الأعضاء التناسلية **الخارجية**، وزراعة غيرها محلها، لتحويل **هويته الإنسانية** أي **كيانه المتكامل** المكون من أجهزة وأعضاء وتفاعلات بيولوجية ووظائف فسيولوجية متباينة جدا، والتي تنتج عن أنظمة بالغة التعقيد، فالجهاز التناسلي مثلا متصل اتصالا وثيقا بالغدد الصماء المسؤولة عن إنتاج الهرمونات، عبر اتصال متبادل معقد، يتسبب الاضطراب في التوازن فيهما إلى مشاكل صحية معقدة وكثيرة.

فجهاز التناسل الأنثوي على سبيل المثال يتكون من الأعضاء التناسلية الخارجية والداخلية، منها الرحم وقنوات فالوب والمبيضان، والفرج الذي يشمل الشفرين والبظر وفتحة المهبل، وغدد بارتولين، وغدد سكين، (وتلعب دورا في الإثارة الجنسية)، وجبل الزهرة، وهو نسيج تمر فيه الكثير من الأعصاب والأوعية السطحية والرباط المعلق للبظر والانتشارات النهائية للرباط المدور (رباط من أربطة الرحم)، ويتصل المهبل بالرحم عن طريق عنق الرحم، وبالتالي فالعملية تستثني جل هذه الأجهزة ولا تشملها.

بالإضافة إلى المسؤولية عن عمليات التكاثر، فإن الجهاز التناسلي مسؤول عن تكوين الجاميتات الأنثوية والذكرية أي البويضات (وتهيئة الظروف المناسبة لتكوينها، وتوفير البيئة الخاصة لنمو البويضة المخصبة أثناء الحمل) والحيوانات المنوية، وكذلك إنتاج الهرمونات الجنسية، (الأستروجينات والبروجسترون) وحماية الأعضاء التناسلية الداخلية من العدوى، وعمليات الحيض والنفاس، والإخصاب، وتسهيل المخاض، والولادة.

تختزل عمليات تحويل الذكر لأنثى المزعومة على تغيير شكلي فقط في **بعض** الأعضاء التناسلية الخارجية فقط، (دون وظائفها التناسلية والعصبية وتفاعلاتها مع الأنسجة الداخلية والهرمونية إرسالا واستقبالا) وبدون النظر لكل هذه التعقيدات الكيانية في الكائن الحي التي تجعل المرأة امرأة أنثى، والرجل رجلا ذكرا، لذلك، فمن المستحيل طبيا تماما تحويل الجنس من ذكر لأنثى أو العكس.

لذلك، فإنه من التضليل الشديد أن يقال بأن "جنس الإنسان" تحدده "هويته الجنسية" أي "ميوله الجندرية"، بل الذي يحدده هو البيولوجيا، وعلم وظائف الأعضاء والتشريح وكلها حتميات طبيعية بيولوجية لا يمكن العبث بها أو تغييرها، والذي يحصل **هو إفساد لها، وتشويه لها، لا ينتج عنه "تحويل الجنس".**

الحقيقة المؤلمة حول عمليات تحويل الجنس

في تقرير مفصل من النيويورك تايمز لأندريا لونج تشو، الذي يخوض عملية تحويل جنس تشق له مهبلا في جسده بعد انتزاع عضوه الذكري، استغرقت ست ساعات يتبعها على الأقل ثلاثة شهور من العناية، يكتب عنه، الطبيب رايان ت. أندرسون، دكتوراة في الطب البشري مقالا في موقع هيريتج.أورغ: عنوانه: النيويورك تايمز تكشف الحقيقة المؤلمة حول عمليات تحويل الجنس: New York Times Reveals Painful Truth About "Sex Change" Surgery:

يقر تشو بأن الجراحة لن تقوم في الواقع "بإعادة تخصيص" الجنس" (**تغيير الجنس أو إعادة تعيين الجنس**)، إذ سوف ينظر جسدي إلى المهبل **كجرح**." ونتيجة لذلك، سيتطلب الأمر اهتمامًا منتظمًا ومؤلمًا للمحافظة عليه، ويقر تشو بأن "التحول" قد لا يجعل الأمور أفضل، بل قد يزيد الأمور سوءًا، ويقول فيه: على الرغم من أن الجنس ليس محددا (بيولوجيا) [ولا شك أن رأيه هذا خطأ]، ولكن **الجراحة لا يمكن أن تغيره**! [وهو استنتاج صحيح]، وأن هذا لن يجلب له "السعادة" بعد أن مر بفترات عصيبة من المرض النفسي المسمى

Gender Dysphoria/Gender Identity Disorder

أي "اضطراب الهوية الجنسية (الجندرية)" وهي نوع من الاكتئاب الناتج عن رفض الإنسان النفسي لطبيعته الجنسية، قد توصل لحالة من عدم الاكتراث بالعالم، وقد يؤدي في الغالب إلى التفكير بالانتحار، ويصف تشو حالته المرضية بقوله:

يشعر المصاب باكتئاب اضطراب الهوية الجندرية بأنه غير قادر على الشعور بالدفء، بغض النظر عن عدد الطبقات التي يرتديها. إنه شعور مثل الجوع بدون شهية. يبدو الأمر وكأنك تستقل طائرة للعودة إلى الوطن، فقط لإدراك أن هذا هو منتصف الرحلة: ستقضي بقية حياتك على متن طائرة. إنه شعور مثل الحزن. إنه شعور وكأنه ليس لديك ما تحزن عليه. ثم يتابع تشو بأن المشكلة أن العملية لن تجعله يشعر بتحسن، بل قد تزيد الأمور سوءا!!

يعقب الطبيب رايان أندرسون: " تغيير الجنس أمر مستحيل حرفيا. لا يمكن للجراحة في الواقع إعادة تحديد الجنس، لأنه لم يتم "تحديد" الجنس في المقام الأول. كما أشرت في كتابي (**When Harry Became Sally**) "عندما أصبح هاري سالي"، فإن الجنس هو حقيقة جسدية - حقيقة كيفية تنظيم الكائن الحي فيما يتعلق بالتكاثر الجنسي. والحقيقة أنه " لا يتم "تخصيص" هذا الواقع عند الولادة أو في أي وقت بعد ذلك (يعني ليست مسألة اختيارية). إذ يتم تحديد الجنس - الذكورة أو الأنثى - عند تصوّر الطفل صورة في رحم أمه، ويمكن التحقق منه حتى في المراحل الأولى من التطور البشري بالوسائل التكنولوجية، ويمكن ملاحظته بصريًا قبل الولادة بوقت طويل باستخدام التصوير بالموجات فوق الصوتية. **جراحة التجميل والهرمونات الجنسية المتصالبة لا تغير الواقع البيولوجي**. ويتساءل سؤالا مشروعا: " لماذا يجب على الطبيب إجراء عملية جراحية عندما لا تجعل المريض سعيدًا، ولن يحقق هدفه المقصود، ولن يحسن الحالة الأساسية، وقد يجعل الحالة الأساسية أسوأ، وقد يزيد من احتمالية الانتحار؟ يريد تشو قلب مهنة الطب رأساً على عقب، وتحويل الطبيب إلى "حقنة مستأجرة عالية الكفاءة"، على حد تعبير ليون كاس.

يا للأسف، تشو ليس وحده. ينظر العديد من المهنيين الآن إلى الرعاية الصحية - بما في ذلك رعاية الصحة العقلية - في المقام الأول على أنها وسيلة لتلبية رغبات المرضى، مهما كانت؛ يشرح كاس:

" النموذج الضمني (والصريح أحيانًا) للعلاقة بين الطبيب والمريض هو نموذج تعاقد: الطبيب - حقنة مستأجرة ذات كفاءة عالية، كما كانت - يبيع خدماته عند الطلب، مقيدًا بموجب القانون فقط (على الرغم من أنه حر في رفض خدماته إذا كان المريض غير راغب أو غير قادر على سداد رسومه). ها هي الصفقة: للمريض، الاستقلالية والخدمة؛ للطبيب مال ينعم بمتعة إعطاء المريض ما يريد. إذا أراد المريض إصلاح أنفه أو تغيير

جنســه، أو تحديد جنس الأطفال الذين لم يولدوا بعد، أو تناول أدوية مبهجة للركلات فقط، يمكن للطبيب أن يذهب إلى العمل وسيذهب إلى العمل - بشرط أن يكون السعر مناسبًا وأن يكون العقد صريحًا بشأنه. ماذا يحدث إذا كان العميل غير راض"

تغيير الجنس: مستحيل جسديًا، وغير مفيد نفسيًا، ومضلل فلسفيًا

في مقال آخر بعنوان: " تغيير الجنس: مستحيل جسديًا، وغير مفيد نفسيًا، ومضلل فلسفيًا"

Sex Change: Physically Impossible, Psychosocially Unhelpful, and Philosophically Misguided

يقدم الطبيب أندرســون أدلته على ذلك، فـالجنس هو حقيقة جســدية يمكن التعرف عليها قبل الولادة باستخدام التصوير بالموجات فوق الصوتية. يتم تحديد جنس الكائن الحي وتحديده من خلال الطريقة التي يتم بها تنظيمه (هو أو هي) للتكاثر الجنسـي، هذا مجرد مظهر من مظاهر حقيقة أن التنظيم الطبيعي هو "السـمة المميزة للكائن الحي"، كما أوضـحت عالمة الأعصـاب مورين كونديك وشـقيقها الفيلسـوف صـمويل كونديك. في الكائنات الحية، "الأجزاء المختلفة... منظمة للتفاعل بشـكل تعاوني من أجل رفاهية الكيان ككل. يمكن أن توجد الكائنات الحية على مسـتويات مختلفة، من الخلايا المفردة المجهرية إلى حيتان العنبر التي تزن عدة أطنان، ومع ذلك فهي تتميز جميعها بالوظيفة المتكاملة للأجزاء من أجل الكل".

الكائنات الحية الذكرية والأنثوية لها أجزاء مختلفة تتكامل وظيفيًا من أجل كل منها، ومن أجل وحدة أكبر - اتحادها الجنســي وتكاثرها-، لذلك يتم تحديد جنس الكائن الحي - كذكر أو أنثى - من خلال تنظيمه لأفعال التناسل الجنسي. الجنس كحالة - ذكر أو أنثى - هو اعتراف بتنظيم الجسم الذي يمكن أن يمارس الجنس كفعل.

هذه المنظمة ليسـت فقط أفضـل طريقة لمعرفة الجنس الذي أنت عليه؛ إنها الطريقة الوحيدة لفهم مفاهيم الذكر والأنثى على الإطلاق. ما الذي يمكن أن تشـير إليه أيضًـا "الذكورة" أو "الأنثوية"، إن لم تكن قدرتك البدنية الأساسية لإحدى وظيفتين في التكاثر الجنسي؟

إن التمييز المفاهيمي بين الذكر والأنثى على أســاس التنظيم التناســلي يوفر الطريقة المتماســكة الوحيدة لتصنيف الجنسين. بصرف النظر عن ذلك، كل ما لدينا هو الصور النمطية.

لا ينبغي أن يكون هذا مثيرا للجدل. يُفهم الجنس بهذه الطريقة عبر الأنواع التي تتكاثر جنســيًا. لا أحد يجد صــعوبة خاصــة - ناهيك عن المثير للجدل - في تحديد الذكور والإناث من أنواع الأبقار أو أنواع الكلاب. يعتمد المزارعون والمربون على هذا التمييز الســهل في معيشــتهم. في الآونة الأخيرة فقط، وفيما يتعلق بالجنس البشــري فقط، أصبح مفهوم الجنس ذاته مثيرًا للجدل.

ومع ذلك، في إعلان خبير إلى محكمة محلية فيدرالية في ولاية كارولينا الشمالية بخصوص H.B. 2 (قانون ولاية يحكم من له حق الوصـول إلى دورات المياه الخاصـة بالجنس (هل يسـتطيع الذكر المتحول جنسـيا لأنثى، أو الذي يرى أن هويته الجنسـية أنه أنثى، أن يدخل دورة مياه خاصـة بالسـيدات؟))، صـرحت الدكتورة ديانا آدكنز، "من منظور طبي، المحدد المناسـب للجنس هو الهوية الجنسـية." آدكنز هي أسـتاذ في كلية الطب بجامعة ديوك ومدير مركز ديوك لرعاية الأطفال والمراهقين بين الجنسين (الذي افتتح في عام 2015).

تجادل آدكنز بأن "الهوية الجنسية" ليست فقط الأساس المفضل لتحديد الجنس، ولكنها "المحدد **الوحيد** المدعوم **طبيًا** للجنس". و**تدّعي** أن كل طريقة أخرى **تعتبر علمًا سيئًا**!!! "إن استخدام الكروموسومات، أو الهرمونات، أو الأعضاء التناسلية الداخلية، أو الأعضاء التناسلية الخارجية، أو الخصائص الجنسية الثانوية لتجاوز الهوية الجنسية لأغراض تصنيف شخص ما على أنه ذكر أو أنثى" مخالف للعلم الطبي!!!!

في إعلانها الذي أدلت به تحت القَسَم أمام المحكمة الفيدرالية، وصفت الدكتورة ديانا أدكنز الحساب القياسي للجنس - التنظيم الجنسي للكائن الحي - بأنه "وجهة نظر **قديمة** للغاية عن الجنس البيولوجي".

[يعني آدكنز وظيفتها في رعاية المراهقين جنسيا في ظل توجهاتها النسوية جعلتها تكذب تحت القسم وتدعي أن الجنس لا يحدد بالأعضاء التناسلية، ولا بالهرمونات، ولا بالكروموسومات، ولا بالخصائص الجنسية!!!! بل فقط بالهوية الجنسية، وأن تعزو ذلك "للطب"! الذي في الأساس يتأسس على البيولوجيا وعلم التشريح والوظائف الفسيولوجية للأعضاء وعلم الوراثة والجينات، وبالتالي وبكل تأكيد سيؤدي لتضاد تام مع شهادتها! لكن سنرى أن الدكتور لورانس ماير يرد عليها ويكذب ادعاءها ويقول لها لم أجد في أي كتاب طب ما تتحدثين عنه!!! فقط في **أدبيات السياسة الاجتماعية**، يعني: عن أي علم تتحدثين؟]

ورد د. لورانس ماير في تصريح نقضه: "هذا البيان مذهل. لقد بحثت في عشرات المراجع في علم الأحياء والطب وعلم الوراثة - حتى Wiki! - ولم أجد تعريفًا علميًا بديلًا. في الواقع، المراجع الوحيدة لتعريف أكثر مرونة للجنس البيولوجي موجودة في أدبيات السياسة الاجتماعية ". هكذا فقط. الدكتور ماير باحث مقيم في قسم الطب النفسي في كلية الطب بجامعة جونز هوبكنز وأستاذ الإحصاء والإحصاء الحيوي في جامعة ولاية أريزونا.

يُظهر العلم الحديث أن تنظيمنا الجنسي يبدأ بحمضنا النووي وتطورنا في الرحم، وأن الاختلافات بين الجنسين تظهر نفسها في العديد من أجهزة الجسم وأعضائه، وصولاً إلى المستوى الجزيئي. بعبارة أخرى، فإن تنظيمنا المادي لإحدى وظيفتين في التكاثر يشكلنا عضوياً، منذ بداية الحياة، على كل مستوى من مستويات كياننا.

لا يمكن لجراحة التجميل والهرمونات الجنسية المتصالبة أن تغيرنا إلى الجنس الآخر. يمكن أن تؤثر على المظاهر. يمكنهم تقويض أو إتلاف بعض التعبيرات الخارجية لمنظمتنا الإنجابية. لكنهم لا يستطيعون تغييرها. لا يمكنهم تحويلنا من جنس إلى آخر.

من الناحية العلمية، الرجال المتحولين جنسياً ليسوا رجالاً بيولوجيين والنساء المتحولات جنسياً لسن بيولوجيات. الادعاءات على عكس ذلك لا يدعمها وميض من الأدلة العلمية، "يشرح الدكتور ماير.

أو كما قال الفيلسوف في جامعة برنستون روبرت ب. جورج، "تغيير الجنس هو استحالة ميتافيزيقية لأنه استحالة بيولوجية."

ثم يتابع الدكتور أندرسون باستعراض طويل للأضرار النفسية لعمليات التحويل الجنسي مما يطول شرحه.

بالدليل: التحول الجنسي لا يجدي نفعا:

"يشرح الدكتور بول ماكهيو، أستاذ الطب النفسي والحاصل على وسام التميز في كلية الطب بجامعة جونز هوبكنز: "الرجال المتحولون جنسيا لا يصبحون نساء، ولا النساء المتحولات جنسيا يصبحن رجالا. الكل (بما في

ذلك بروس جينر) يصبحون رجالًا متأنثين أو نساء مترجلات؛ إنهم نسخٌ مزيفة أو محاكية للجنس الذي يسعون إليه؛ وهنا مأزق مستقبلهم المبهم والمثير للجدل".

عندما لا يكون هناك "فوضى وضجيج"، فإنه ليس من السهل ولا من الحكمة العيش في رداء جنسي مزيف. توثق المتابعة الأكثر شمولًا للأشخاص الذين أعادوا تعيين جنسهم -التي تمتد لأكثر من 30 عامًا، وتُجرى في السويد، حيث الدعم الشديد للمتحولين جنسياً- الاضطرابات النفسية التي يعانون منها طوال حياتهم. بعد 10 إلى 15 سنة من إعادة تعيين الجنس جراحيا، تضاعف معدل انتحار أولئك الذين خضعوا لجراحة تغيير الجنس 20 مرة مقارنة بنظرائهم.

يشير ماكهيو إلى حقيقة أنه لما كان تغيير الجنس أو إعادة تعيين الجنس مستحيلاً من الناحية الجسدية؛ فإنه لا يوفر في كثير من الأحيان الكمال طويل الأمد والسعادة المنشودة التي يبحث عنها الناس.

إليك كيف لخصتْ صحيفة الجارديان نتائج مراجعة "أكثر من 100 دراسة متابعة للمتحولين جنسيًا بعد الجراحة" من قبل مكتب استخبارات أبحاث العنف بجامعة برمنغهام:

"خَلُص [مكتب استخبارات أبحاث العنف (عارف)]، الذي يجري مراجعات لعلاجات الرعاية الصحية لـ[خدمة الصحة الوطنية في بريطانيا]، إلى أن أيا من الدراسات **لا تقدم دليلا قاطعا على أن تغيير الجنس مفيد للمرضى**. ووجدت أن معظم الأبحاث كانت **مصممة بطريقة سيئة**، مما أدى إلى **تحريف النتائج لتشير ظاهرا إلى إمكانية تغيير الجنس جسديا**. لم يكن هناك تقييم إذا كانت العلاجات الأخرى -مثل المتابعة والتوجيه طويل المدى- قد تساعد المتحولين جنسيًا، أو ما إذا كان الالتباس الجنسي لديهم قد يقل بمرور الوقت".

ففي مقال على الجارديان عنوانه: Sex changes are not effective, say researchers، يقول الباحثون بأن عمليات تغيير الجنس ليست فعالة.

"لا يوجد دليل قاطع على أن عمليات تغيير الجنس تعمل على تحسين حياة المتحولين جنسياً، مع بقاء العديد من الأشخاص في حالة إحباط شديد وحتى ميول انتحارية بعد العملية، وفقًا لمراجعة طبية أجريت حصريًا لـ Guardian Weekend ".

لم تجد مراجعة أكثر من 100 دراسة طبية دولية لمتحولين جنسياً بعد الجراحة من قبل "مكتب استخبارات أبحاث العنف بجامعة برمنغهام (عارف)" أي دليل علمي قوي على أن جراحة تغيير الجنس فعالة سريريًا.

طلبت الجارديان من (عارف) إجراء المراجعة بعد التحدث إلى العديد من الأشخاص الذين ندموا على تغيير الجنس أو يعتقدون أن الرعاية الطبية التي تلقوها فشلت في إعدادهم لحياتهم الجديدة. يشرحون سبب عدم رضاهم عن تغيير جنسهم وكيف يتعاملون مع العواقب في مجلة Weekend في (31 يوليو).

قال كريس هايد، مدير عارف: "هناك قدر كبير من عدم اليقين بشأن ما إذا كان تغيير جنس شخص ما أمرًا جيدًا أم سيئًا. بينما لا شك في أنه يتم بذل عناية كبيرة لضمان خضوع المرضى المناسبين لتغيير الجنس، لا يزال هناك عدد كبير من الأشخاص الذين خضعوا للجراحة لكنهم ما زالوا يعانون - في كثير من الأحيان إلى حد الانتحار".

وجد مكتب "عارف"، الذي يقدم المشورة لهيئة الخدمات الصحية الوطنية في ويست ميدلاندز حول قاعدة الأدلة الخاصة بعلاجات الرعاية الصحية، أن معظم الأبحاث الطبية حول تغيير الجنس كانت **سيئة التصميم**، مما أدى إلى **انحراف النتائج للإشارة إلى أن عمليات تغيير الجنس مفيدة.**

يحذر استعراضها من أن نتائج العديد من دراسات تغيير الجنس غير سليمة لأن الباحثين فقدوا مسار أكثر من نصف المشاركين. على سبيل المثال، في دراسة استمرت خمس سنوات على 727 متحولًا بعد الجراحة ونشرت العام الماضي، انسحب 495 شخصًا لأسباب غير معروفة. قال الدكتور هايد إن معدل التسرب المرتفع يمكن أن يعكس مستويات عالية من عدم الرضا أو **حتى الانتحار** بين المتحولين جنسياً بعد الجراحة. ودعا إلى تتبع أسباب وفاتهم لتقديم مزيد من الأدلة.

تشير الأبحاث من الولايات المتحدة وهولندا إلى أن ما يصل إلى خُمس المرضى يندمون على تغيير الجنس. وجدت مراجعة عام 1998 من قبل مديرية البحث والتطوير التابعة للهيئة التنفيذية NHS أن معدلات محاولات الانتحار تصل إلى 18٪ لوحظت في بعض الدراسات الطبية حول تغيير الجنس.

عام 2014، أجرت شركة هايز -وهي شركة أبحاث واستشارات-مراجعة جديدة للأبحاث العلمية التي تقيّم نتائج السلامة والصحة للتكنولوجيات الطبية. وجدت هايز أن الأدلة على النتائج طويلة المدى لتغيير الجنس كانت بعيدة تماما عن أن تقدم نتائج ذات مغزى، وأُعطيت هذه الدراسات أدنى تصنيف للجودة:

"لم تتمكن أي من الدراسات المتعددة بنتائجها المختلفة من تقديم دليل متسق من الناحية الإحصائية على التحسُّن التالي لعمليات التحول الجنسي. وكانت الأدلة الداعمة لجودة الحياة والوظيفة لدى البالغين المتحولين من الذكور إلى الإناث قليلة جدا؛ كما كان الدليل المؤيد لوجود معدلات منخفضة من السعادة لدى البالغين الذين تلقوا العلاج الهرموني للتحول الجنسي قابلاً للتطبيق مباشرةً على مرضى اضطراب الهوية الجندرية، ولكنه كان متناثرًا ومتضاربًا. من ناحية أخرى، لا تَسمح تصميمات الدراسة باستخراج استنتاجات سببية، كما كان للدراسات عمومًا؛ نقاط ضعف مرتبطة بتنفيذ الدراسة. هناك مخاطر محتملة طويلة المدى مرتبطة بالعلاج الهرموني، ولكن لم يتم إثبات أيٍّ منها، كما لم يتم استبعادها بشكل قاطع".

توصلت إدارة الرئيس الأمريكي أوباما إلى استنتاجات مماثلة. وعام 2016، قامت مراكز الرعاية الطبية والخدمات الطبية بإعادة النظر فيما إذا كان يجب تغطية جراحة تغيير الجنس ضمن خطط الرعاية الطبية؛ وعلى الرغم من تلقي طلب بأن تغطيتها إلزامية، إلا أن الإدارة قد رفضت، وعللت ذلك بأننا نفتقر إلى أدلة تفيد أن عمليات التحول الجنسي مفيدة للمرضى.

وإليك كيف صيغت "مذكرة القرار المقترحة في حزيران/يونيو 2016 لعلاج الاضطراب الجندري وجراحات إعادة تعيين الجنس":

"استنادًا إلى مراجعة شاملة للأدلة السريرية المتاحة في هذا الوقت، لا توجد أدلة كافية لتحديد ما إذا كانت جراحة تغيير الجنس تعمل على تحسين الحالة الصحية للمستفيدين من الرعاية الطبية المصابين باضطراب الهوية الجندرية. كانت نتائج هذه الدراسة متضاربة –رغم أنها من أفضل الدراسات التي صممت- حيث أكد بعضُها فوائدَ هذه الجراحات بينما لم يشر بعضها الآخر سوى إلى الأضرار. كانت الأدلة ضعيفة ودون الجودة

المطلوبة بسبب تصاميم الدراسة القائمة على الملاحظة في الغالب مع عدم وجود مجموعات مقارنة، ووجود تضاربات محتملة، واستخدام أحجام عينات صغيرة. لقد كانت العديد من الدراسات التي أكدت وجود نتائج إيجابية؛ دراسات استكشافية (تعتمد على تتبع الحالات والتحكم بالحالات) مع عدم وجود متابعة تأكيدية".

كانت المذكرة النهائية لشهر أغسطس 2016 أكثر وضوحًا. وأشارت إلى الآتي:

"بشكل عام، كانت جودة وقوة الأدلة منخفضة بسبب: تصاميم الدراسة القائمة على الملاحظة في الغالب مع عدم وجود مجموعات مقارنة ونقاط مرجعية ذاتية، ووجود التأثير الخارجي المحتمل (حالة يتأثر فيها الارتباط بين السبب والنتيجة بعامل آخر مثل التدخل المشترك)، واستخدام أحجام العينات الصغيرة، ونقص أدوات التقييم المعتمدة، وفقدان كبير للمتابعة".

وتجدر الإشارة إلى أن "فقدان المتابعة" يمكن أن يشير إلى الأشخاص الذين انتحروا.

وعندما يتعلق الأمر بأفضل الدراسات، لا يوجد دليل على حدوث "تغيرات سريرية ذات أهمية" بعد جراحة تغيير الجنس.

"كانت غالبية الدراسات غير طولية، ودراسات استكشافية (أي لازالت في بداية التحقيق أو توليد الفرضيات)، أو لم تتضمن ضوابط واختبارات متزامنة قبل الجراحة وبعدها. أفادت العديدُ من الدراسات عن النتائج الإيجابية، ولكن المشاكل المذكورة أعلاه قللت من قوة وموثوقية هذه الدراسات. بعد التقييم الدقيق، حددنا ست دراسات يمكن أن توفر معلومات مفيدة؛ أربعٌ من بين هذه الدراسات الأفضل من ناحية التصميم، والتي قيَّمت جودة الحياة قبل وبعد الجراحة باستخدام دراسات القياس النفسي المصدق عليها (وإن كانت غير محددة)؛ لم تُظهر تغيرات أو اختلافات سريرية يُعوَّل عليها في نتائج الاختبار النفسي بعد" [جراحة تغيير الجنس].

في مناقشة لأكبر وأقوى دراسة -الدراسة التي أجريت في السويد التي ذكرها ماكهيو في الاقتباس أعلاه- أشارت مراكز أوباما للخدمات والرعاية الطبية إلى احتمالٍ أكبر 19 مرة للانتحار، ومجموعة أخرى من النتائج السيئة بعد إجراء جراحة تغيير الجنس.

"رصدت الدراسة زيادةً في معدل الوفيات واللجوء إلى العلاج النفسي مقارنة بالمعدلات الطبيعية. كان معدل الوفيات في المقام الأول بسبب حالات الانتحار التامة (معدل أكبر بـ19 مرة من المعتاد)، في حين تضاعفت الوفيات بسبب الأورام وأمراض القلب والأوعية الدموية بمقدار 2 إلى 2.5 مرة. نلاحظ أن الوفيات من هؤلاء المرضى لم تظهر إلا بعد 10 سنوات. كان خطر دخول المستشفى النفسي أكبر بـ 2.8 مرة مما كان عليه حتى بعد تعديل المرض النفسي الأولي (18 في المائة). كان خطر محاولة الانتحار أكبر في المرضى المتحولين من الذكور إلى الإناث، بغض النظر عن الجنس المهيمن على المريض. علاوة على ذلك، لا يمكننا استبعاد التدخلات العلاجية كسبب للاضطراب النفسي والزيادة الملحوظة في عدد الوفيات. ومع ذلك، ليس هناك دراسة مخصصة لتقييم تأثير جراحة تغيير الجنس في حد ذاتها".

هذه النتائج مأساوية؛ **وتتناقض** بشكل مباشر **مع الروايات السائدة في وسائل الإعلام**، بالإضافة إلى العديد من الدراسات التي تلتقط لحظة معينة في حياة المتحولين ولا تتبعهم بمرور الوقت. وكما أوضح مركز أوباما للرعاية والمساعدات الطبية، فإن "الوفيات من هؤلاء المرضى لم تظهر إلا بعد 10 سنوات ".

كتبه: الفقير إلى رحمة ربه سبحانه وتعالى

أبو مالك، ثائر أحمد سلامة

كندا في 19 يناير 2022

25/ جمادى الآخرة/ 1443هـ.

للتواصل مع الكاتب عبر البريد الإلكتروني:

tasalameh@gmail.com

والموقع الشخصي على صفحات التواصل الإعلامي:

https://www.facebook.com/tasalameh

وقناة اليوتيوب الخاصة بالكاتب:

https://www.youtube.com/user/taasalameh

كتب أخرى للكاتب مجموعة في موقع:

https://archive.org/details/@tasalameh